AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Director: MANUEL GAMIO

Secretario: JUAN COMAS

VOL. XIII | MEXICO, D. F., JULIO, 1953 | NUM. 3

SUMARIO

EDITORIAL:

tradiciones nocivas 151

rmful Traditions 153

ARTÍCULOS:

encia alimentar e verminose na América Latina. Plano de combate a anemia ancilostomótica das populações indígenas, por *Josué de Castro* e *Walter Santos* 155

itudes hacia el trabajo en una población mestiza de Colombia, por *Gerardo Reichel-Dolmatoff* 165

problema del Folklore del Indio, por *Paulo de Carvalho Neto* 175

lturaciones de indígenas de los Andes, por *Gonzalo Rubio Orbe* 187

ié el maíz originario de América?, por *Silvia Rendón* 223

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Economía agraria de América Latina y el trabajador campesino, por M. Poblete y Troncoso *(Juan Comas)* 231

erican Indian Development. A project Sponsored by National Congress of American Indians *(Lauro J. Zavala)* 233

Colaborador Técnico: LAURO J. ZAVALA

COLABORADORES

JOSUÉ DE CASTRO, brasileño. Doctor en Medicina y uno de los principales especialistas de nutrición en el Continente. Catedrático de Geografía Humana en la Universidad, y de Nutrición en el Instituto "Oswaldo Cruz" de Río de Janeiro. Actualmente es Director del Instituto de Nutrição en la misma ciudad. Autor, entre otras obras, de *O problema da alimentação no Brasil, Fisiologia dos tabús, Alimentação e raça, Alimentação nos trópicos, Geografia da fome*, etc.

WALTER SANTOS, brasileño. Médico igualmente especializado en problemas de alimentación y nutrición. Profesor del Instituto de Nutrición de la Universidad del Brasil y Asesor-Jefe de la Comisión Nacional de Alimentación. Actualmente se preocupa por los problemas de alimentación de las fuerzas armadas del Brasil.

GERARDO REICHEL-DOLMATOFF, colombiano. Antropólogo. Antiguo Director del Instituto Etnológico del Magdalena. Catedrático de su especialidad y autor de numerosos trabajos sobre Arqueología y Etnografía del Norte de Colombia. Jefe de la Sección de Etnografía del Instituto Colombiano de Antropología.

PAULO DE CARVALHO NETO, brasileño. Licenciado en Ciencias Sociales por la Universidad de Río de Janeiro. Ha sido Profesor de Etnología en la Universidad de Asunción, Paraguay, en su calidad de Miembro de la Misión Cultural Brasileña en dicho país. Fundador del Centro de Estudios Antropológicos del Paraguay y autor de numerosos artículos sobre temas especialmente de Folklore. Actualmente dicta un Curso de Folklore General y del Brasil en Montevideo.

GONZALO RUBIO ORBE, ecuatoriano. Profesor Normalista y de Educación Secundaria. Ha desempeñado importantes cargos, entre los cuales el de Director de la Escuela Normal "Juan Montalvo" de Quito, Director General de Enseñanza y Miembro de la Comisión Técnica de Educación. Ha formado parte de la Misión Indigenista que, por encargo de la ONU y sus Organismos Especializados recorrió varios países de Suramérica. Autor de diversas obras, como *Nuestros Indios*.

SILVIA RENDÓN, mexicana. Antropóloga. Ha realizado investigaciones y publicado trabajos sobre filología nahua, artes populares (alfarería indígena) y condiciones socio-económicas entre artesanos populares. Ha trabajado en el Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional Indigenista de México, así como con el Middle American Research Institute de la Universidad de Tulane (New Orleans) y la Sección de Humanidades de la Unesco (París).

EDITORIAL

LAS TRADICIONES NOCIVAS

Frecuentemente hemos asentado en esta Revista, que la vida del dígena está presidida en mayor o menor grado por viejas tradiciones, sean supervivencias psicológicas y culturales de origen pre-colombino colonial, algunas de las cuales le son benéficas, como sucede, por emplo, con su original patrimonio artístico; éste ya no se manifiesta on la variedad y grandeza que ostentó en otros tiempos y sobre todo n los anteriores a la Conquista, pero todavía luce gracia y belleza en is artes menores que sus manos elaboran con amor y en las que alpita emoción creadora. Atesoran otras valiosas supervivencias erecedoras de estímulo y aplauso, pero no nos referimos a ellas en sta ocasión porque es más urgente señalar y corregir las que son ocivas y desfavorables. Dos de las que más afectan a la vida del ndígena son las relacionadas con la erosión del suelo y la deficiencia e cultivos, lo cual obstaculiza en gran manera la producción agrícola n varios países del Continente y trae consigo perjudiciales condicioes climáticas.

Cada año el cultivador indígena de las fértiles tierras calientes tala quema bosques de ricas maderas, para luego sembrar el maíz en oyos que hace con estacas; no sigue cultivando el mismo suelo porue no habiendo sido removido con arado, su superficie endurecida mpide la filtración de las aguas y la disolución de las sales, de lo cual esultan muy escasas cosechas. Si para sembrar el maíz esos agricultores primitivos adquieren un arado y emplean para tirar de él las estias de transporte que poseen o pueden alquilar, sus cosechas serán ucho mejores, las selvas se conservarán y la erosión será menor. No roceden así porque la tradición, la costumbre, la supervivencia cultural precolombina, les ha impuesto aquellas prácticas retrasadas desde ace millares de años. Como para contrarrestarlas no basta con las ecomendaciones teóricas que se hagan en las escuelas rurales, hay que acilitar al menor precio posible la adquisición de arados y acémilas, ues la de maquinaria agrícola resultaría económicamente imposible, demás de ser inadecuado su empleo en las pequeñas parcelas; para un uturo que todavía no parece muy cercano sí podrán constituirse cooperativas con tal objeto en las regiones planas, pues en las montañas sa maquinaria no es utilizable.

En ciertas regiones de la América Latina, y sobre todo en México, ay otra supervivencia precolombina, que trae consigo innecesaria érdida de tiempo y de trabajo, la cual consiste en formar al pie de a planta de maíz un montículo de veinte a cuarenta centímetros de ltura, para lo que el indio generalmente usa la pala y el azadón. Este nútil procedimiento no existe en los países de agricultura avanzada

que a la vez son los más grandes productores de maíz, como sucede co los Estados Unidos y Argentina. En alguna ocasión demostramos e una parcela modelo que ese cereal crece normalmente sin necesida de dichos montículos, experiencia que creemos debiera divulgarse pr fusamente por quienes tratan de mejorar los cultivos primitivos d indio.

La erosión se ha efectuado de manera más efectiva después de l Conquista, cuando comenzó la tala de montes con herramientas met licas y la quema invernal de pastos con que equivocadamente se h creído favorecer el desarrollo de la ganadería; el indio ha conservad muy arraigada esta tradición colonial, siendo difícil contrarrestarl tanto porque la legislación forestal no siempre es eficaz como por l dificultad que hay en que llegue hasta él la propaganda que al respect se hace en la prensa, el libro y la tribuna; en efecto, cada año que posee algunas cabezas de ganado, sobre todo lanar y cabrío, quem los pastos marchitos durante la temporada seca, esperando que a crezcan mejor cuando las lluvias se precipiten. Esto no sólo es perj dicial para los mismos pastos, sino que trae consigo frecuentes destructores incendios en bosques vecinos. Una de las rigurosas med das que se proponen para combatir esas prácticas consiste en la proh bición temporal de apacentar ganados en las tierras de propied nacional, cuyos pastos han sido quemados, explicando a la vez a l indígenas por todos los medios posibles el porqué de tal proceder.

Por supuesto que en quienes principalmente recae la respons bilidad sobre la erosión del suelo y merecen las más enérgicas sanci nes son las grandes empresas madereras, que talan de continuo enorm extensiones boscosas sin preocuparse de renovar la arboleda.

El *Instituto Indigenista Interamericano* no es responsable por el contenido de los artículos firmados.

EDITORIAL

HARMFUL TRADITIONS

We have frequently pointed out in this magazine that the life of Indian is ruled to a greater or lesser degree by old traditions, that by cultural and psychological survivals of colonial and pre-Column origin, some of which are beneficial. This is the case of his istic heritage, which, while not as varied or great as in pre-colonial ies, is still expressed beautifully in the minor arts. There are other uable survivals worthy of praise and encouragement, but we are ng to refer now to the harmful ones which it is urgent to point out d correct. Two of these that most affect the life of the Indian are ated to soil erosion and bad agricultural practices. They present a at obstacle to agricultural production in several countries of the misphere and bring bad weather conditions.

Every year the Indian farmer of the fertile tropical regions cuts d burns forests of valuable wood to plant corn in holes made with cks. He does not continue to cultivate the same and, because, since was not plowed, it is hard, water cannot filtrate, salts cannot dis-ve, and the harvest on such land is poor. If these primitive farmers a plow and use the animals they have or rent them to plant corn, ir crops will be better, the forests will not be destroyed and there ll be less erosion. But they do not plant this way, because tradition, stom, and their pre-Columbian cultural heritage has taught them ckward agricultural practices for thousands of years. To counteract se, the theoretical recommendations given in the rural schools are t enough. The acquisition of ploughs and beasts of burden at the west possible price must be facilitated. The acquisition of agri-ltural machinery would be financially impossible, and besides, it uld not be appropriate for their small lots. At some future time, operatives could be formed to buy this machinery for level regions; the mountains, it is useless.

In certain parts of Latin America and especially in Mexico, there another pre-Columbian tradition which results in unnecessary loss time and labor; it consists in using a stick and hoe to make a mound -40 cms. high at the foot of the corn plant. This useless procedure es not exist in agriculturally advanced countries which are the great-t producers of corn, like the United States and Argentina. We once monstrated on a model lot that corn would grow without these unds and we think these demonstrations should be widely conducted those who are trying to improve the primitive mothods of the dian.

Erosion has been worse since the Conquest, when the cutting o woods with metal tools began and the pasture land was burned i winter a procedure erroneously supposed to favor the developmer of cattle raising. The Indian has stubbornly retained this colonia tradition and it is hard to uproot because the forest laws ane no always effective and it is difficult to have the propaganda on th subject reach him. Every year the Indian who has a few heads o cattle, especially sheep and goats, burns his fields during the dr season, in the hope that the grass will grow better when the rains come This method is not only bad for the grass, but often results in destruc tive fires in surrounding woods. One of the harsh measures propose to combat this practice is to prohibit temporarily grazing on goverr ment-owned land whose grass has been burned, and to explain clearl to the Indian the reason for this.

Of course the large lumber companies that continually cut dow huge forests without replanting are mainly responsible for soil erosio and should be severely punished.

The *Inter-American Indian Institute* is not responsible for statements presented in signed articles.

CARÊNCIA ALIMENTAR 'ERMINOSE NA AMÉRICA LATINA. PLANO DE COMBATE A ANEMIA ANCILOSTOMÓTICA DAS POPULAÇÕES INDÍGENAS

Por JOSUÉ DE CASTRO
e
WALTER SANTOS
(Brasil)

Summary

The authors present here a Plan to Combat Hookworm Anemia among the native populations of America, through enriching with iron certain basic foods of such populations.

The plan is based, first of all, on the scientific concept established by the Brazilian School of Nutrition, to the effect that Hookworm Anemia is in the final analysis a nutritional disease caused by deficiency of iron in the habitual diet, aggravated by despoiling of the blood by intestinal parasites.

In view of the fact that any attempt at prophylaxis in the case of this disease is entirely without effect, because it is entirely impossible to avoid contagion and reinfection among rural populations that live in unsatisfactory sanitary conditions, the authors abandon completely the problem of combating the worm infestation and concentrate all their efforts on neutralizing the anemia, which constitutes the only pathological symptom of the disease.

In order to combat the anemia the authors prescribe a technological method, that is, artificial enrichment with iron of the foods habitually used by the rural populations of the continent.

The plan is being carried out by the National Food Commission of Brazil, under the orientation of Prof. Josué de Castro, and has the following objectives:

a) To correct, by means of a diet enriched with iron, a deficiency state widespread among the rural populations of the country.

b) To cure, in this way, the organic disturbances characteristic of hookworm disease.

c) To increase the productivity of rural workers by improving the condition of their blood.

The plan is entirely practicable, since it can easily be "sold" to the populations concerned, and the cost is relatively low, permitting its application on a large scale.

The authors suggest that the experiment now being carried out in Brazil be tried in other tropical regions where hookworm disease is endemic in rural areas.

Existe sempre uma tendência nos círculos especializados a sobre-nar a importância dos assuntos de que se ocupam, considerando-os na dos demais, por julgá-los isoladamente, sem relacioná-los aos ctos gerais dos problemas.

Não tememos, no entanto, afirmar que a sub-nutrição deve s considerada como o problema de Saúde Pública Nº 1 da Améri Latina, pois constitue tarefa relativamente simples demonstrar a ver cidade desta assertiva.

Com efeito, si se atentar para os índices de saúde ou como já f dito "da falta de saúde" dos povos latino-americanos, é fácil se const tar que a maior parte das causas de morbidade e mortalidade dess populações estão relacionadas diretamente com os fatores nutricional Assim, os seus elevados índices de mortalidade infantil são determ nados em sua maior parte, segundo a opinião de abalisados pediatra por perturbações nutritivas. A tuberculose, esta grande ceifadeira d juventude e da população em geral, é o último capítulo de um estad de sub-nutrição crônica reinante nesta área. Em verdade, é conhec mento primário que o bacilo de Koch, hóspede habitual de nosso o ganismo só desperta para a invasão e a virulência quando encontra barreiras das defesas orgânicas enfraquecidas pelas múltiplas carênci nutritivas.

É doença de nutrição o bócio endêmico, que inferiorisa física intelectualmente largos setores populacionais do nosso continente. Sã doenças de carência a pelagra, o escorbuto, o beri-beri, xeroftalmi que embora não se apresentem em regra com seus quadros sintomátic completos, sob formas frustas atingem incidências elevadíssimas n coletividades pobres da América Latina.

Dentre estas doenças de carência destaca-se por sua larga dissemin ção e forte incidência a anemia alimentar, tão comum nas áreas quent e húmidas de nosso continente.

É sôbre esta carência específica em ferro, provocada por un conjugação de fatores reinantes nas áreas tropicais que dedicamos ês estudo.

Entre os fatores biológicos que mais contribuem para a debilida orgânica e consequente baixa produtividade das populações rurais América Latina, ressalta, sem dúvida, em importância, a elevada inc dência da "anemia ancilostomótica", também conhecida pelos nom de anemia tropical, opilação ou amarelão.

Consiste esta doença, de acôrdo com a interpretação da Esco Brasileira, em uma anemia produzida por uma carência de ferro, co sequente do parasitismo intestinal pelos vermes "ancilostomo duod nale e necator americanus", associado a uma alimentação deficien naquele mineral.

Êstes helmintos, cujo ciclo vital encontra nos gráus de humida e temperatura predominante nas regiões tropicais e no atrazo sóci econômico de seus habitantes, condições favoráveis à sua perpetuaçã ao penetrarem no organismo humano através da pele das regiõ

cobertas (sobretudos dos pés), vão se fixar na mucosa intestinal, erminando aí perdas sanguíneas que drenam para o exterior os elentos formadores dos glóbulos vermelhos, entre os quais figura o ro.

Se a êste fator de espoliação sanguínea vem se ajuntar um regime mentar pobre em ferro, encontra-se o organismo sem recursos para nstruir em número suficiente, as hematias necessárias a diversas nções específicas, sobretudo a de transportar o oxigêno à intimidade s células para os fenômenos de oxidação e combustão propulsores sus atividades vitais.

Tais alterações metabólicas têm sua expressão clínica na anemia em estão, causa das perturbações circulatórias, digestivas, renais e nersas apresentadas pelos doentes, que se traduzem por sinais e sintomas mais diversos, entre os quai a palidez, a debilidade geral, a defiência e as perversões do apetite, o cansaço fácil e uma apatia física mental característica dêsses grupos humanos e tão mal interpretada r observadores pouco avisados.

Em verdade, êste como outros aspectos patológicos prevalentes tre os habitantes dos trópicos foram considerados durante muito mpo como decorrência inapelável de supostas inferioridades raciais do determinismo implacável de condições ecológicas, impróprias ao senvolvimento da espécie humana naquelas regiões.

Daí o nome de "Anemia Tropical" dada a princípio à doença, uma fatalidade climática, uma condição inerente à vida humana nestes imas". Tal conceito fez adormecer durante muito tempo o interêsse a ciência européia pelo assunto, com a complascência subserviente os meios médicos nativos. Vinha isso em franca conformidade com política colonial dos países que eram então senhores dos trópicos, ois transferia-se comodamente aos fatores naturais, a responsabilidade ela miséria biológica daquelas populações que o seu impiedoso sistema de exploração estava a agravar.

Quando Bilharz, em 1852, imputou o "ancilostoma duodenale". escoberto por Dubini em 1843, como o agente etiológico daquele stado anêmico, tal assertiva não produziu maiores efeitos quanto ao nodo de encarar a doença. Realmente, por esta época, as regiões ropicais continuavam sendo o manancial transbordante de matérias rimas que se amontoavam em seus portos e feitorias, a fim de transortados às zonas temperadas, alimentarem à prosperidade e riquezas as grandes emprêsas industriais em franca ascenção. Pouco importava o colonialismo em marcha, o estado de saúde das populações exóticas, ujo número era suficiente para abarrotar seus navios com as mercadorias desejadas.

Foram o esgotamento das fontes de produção e o crescimento dos

mercados industriais, que determinaram mais tarde a necessidade de incrementar-se a exploração dos recursos tropicais, tornando-se cada vez mais premente a penetração e o desbravamento daquelas áreas, e consequentemente o seu saneamento.

Receberam, dêsse modo, vigoroso impulso os estudos das chamadas doenças tropicais, fazendo-se uso das antigas e novas descobertas científicas para seu combate, merecendo prioridade de atenção aquelas doenças de maiores índices letais, tais como a febre amarela e a malária, desencadeando-se contra as mesmas, em diversas regiões do mundo tenazes campanhas de aniquilamento, com o apôio técnico e financeiro de poderosos grupos econômicos.

Graças a êsse gigantesco esfôrço que se prolonga de certo modo até os dias de hoje, e sobretudo às características epidemiológicas daquelas endemias, que mais dependem da atividade e disseminação dos vectores do que das condições orgânicas das populações atingidas, conseguiram os recursos da técnica cada vez mais aperfeiçoados, reduzir consideravelmente o império de ação das mesmas, que em certas regiões constitue, no presente, problema pràticamente dominado.

Entretanto, todo êsse poderio técnico-científico ao ser aplicado contra a anemia ancilostomótica, tem se mostrado de uma ineficácia absoluta. Anti-helmíntica de tôdas as categorias e procedências, campanhas sanitárias e educativas cuidadosamente planejadas e equipadas legislações sanitárias as mais avançadas, métodos de persuasão e exemplificação e até aplicação compulsória de práticas sanitárias como o uso de calçados, instalação de latrinas, etc., nada tem impedido que a antiga anemia tropical mantenha inalterável os seus altos índices de morbidade, inferiorisando implacàvelmente os habitantes das regiões sub-desenvolvidas das áreas tropicais.

No Brasil, a "Rockefeller Foundation", em colaboração com a organizações nacionais de saúde, simultâneamente com sua campanha anti-amarílica, lançou há alguns anos todo o seu potencial de acção na luta contra a ancilostomose, mas cedo resolveu retirar-se dêsse campo certamente por prever um fracasso certo, concentrando-se inteiramente no combate à febre amarela.

A mesma sorte têm tido as campanhas estaduais, federais e de organizações privadas ou paraestatais, que em maior ou menor escala têm sido tentadas contra a ancilostomose, no Brasil. O mesmo insucesso têm sido observado noutros países e é de espantar que apezar dêsses fracassos ainda se insista e se perca dinheiro querendo, através de vermífugos, fossas, conselhos para uso de calçados e outras práticas da profilaxia clássica anti-ancilostomótica, erradicar o mal de nossa e de outras populações tropicais.

Por isso os índices de infestação assinalados em 1922 pela Funda

Rockefeller, no Brasil, os quais oscilavam entre 30 e 40 % nos dos do Sul, 60 a 80 % nos do centro, atingindo a 90 a 96 % nos do te, pouco diferem daqueles recentemente apurados nos inquéritos Divisão de Organização de Saúde do M. E. S., do Serviço de Saúde do rcito e de alguns departamentos estaduais de saúde, todos êles a car a elevada incidência da anemia ancilostomótica nas nossas po- ações, principalmente quando àqueles resultados, se associam os ros observados nos inquéritos de estado nutritivo.

Em verdade, não podiam ser outros os resultados dessa profilaxia, s toda ela basea-se na implantação em grupos humanos cultural- nte retardados, de praticas ou técnicas próprias a um estágio cultural is avançado, tentativas estas que as mais das vezes falham por lhes ar base econômica e social onde se apoiem.

Realmente tais transformações processam-se de modo natural e ontâneo, ao correr da evolução sócio-econômica dos referidos grupos, é a medida que se elevam os seus respectivos padrões de vida e é mpanhando ou auxiliando esta progressão que se pode interferir, certo ponto, na aquisição das práticas e hábitos desejados.

Se na febre amarela e mais tarde na malária, foram bem sucedidas campanhas dirigidas contra o agente etiológico ou o vector é que sta luta pouco participavam os pacientes e pouco ou nada se lhes igia com referência à modificação de seus hábitos e costumes.

Pour outro lado, o conceito helmintológico pelo qual se tem encara- a doença, conferindo ao parasito a responsabilidade de todo o quadro togênico, conduz a sua profilaxia e o seu tratamento por errados minhos, fazendo supôr que pela desinfestação mercê de anti-helmín- os será possível curar de vez os doentes.

Com efeito, cedo verificou-se que era comum a desinfestação pelos rmífugos em nada modificar a sintomatologia da doença, sobretudo anemia que perdura mesmo sem infestação parasitária.

Além disso, ficou também apurado que nem sempre a infestação, esmo intensa se acompanhava do quadro mórbido usual, fato que corre principalmente nas áreas cuja população faz uso de uma bôa eta alimentar.

Era possível então, haver ancilostomose sem anemia como também desinfestação mesmo radical, não era bastante para a recomposição o quadro hemático e cura da doença.

Coube à Escola Brasileira a fortuna de conceituar a anemia tropical n seus verdadeiros termos, explicando-se tôdas as aparentes contradi- ões acima descritas, à luz da teoria carencial da enfermidade já ex- osta no início dêste documento.

De acôrdo com esta interpretação, deixa a ancilostomose de ser rimordialmente uma helmintose, para se tornar antes de tudo uma

doença de carência — carência férrica, produzida não só pela espoliação sanguínea ocasionada pelo parasita, mas sobretudo pela deficiência das dietas nesse mineral, privando dêsse modo o organismo, de recursos necessários à recomposição do quadro hemático.

Os trabalhos experimentais de Walter Oswaldo Cruz realizados no Instituto Oswaldo Cruz e as nossas observações pessoais levadas a efeito em várias regiões do Brasil, já não deixam mais dúvida acêrca da patogenia dêste mal.

Enquadra-se, assim, a anemia ancilostomótica no capítulo geral das doenças de carência, na patologia da miséria e da fome, um problema mais de Medicina Social do que pròpriamente de Medicina Tropical.

Entretanto, si é certo que essas doenças desaparecem por assim dizer por sí mesmas, com a terapêutica inespecífica da boa alimentação e da melhoria dos hábitos culturais, proporcionados progressivamente à medida que se elevam os padrões sócio-econômicos das populações dessas áreas sub-desenvolvidas, não é menos verdade, que em se tardando a terapêutica sócio-econômica indicada, corre-se o risco do aniquilamento fatal dos recursos humanos das nações tropicais, principalmente na atual conjuntura internacional em que mais do que nunca vem se impondo entre os povos, a velha e rude "lei do mais forte".

Não há exagêro nesta afirmativa e para apoià-la, convém ser lembrado o seguinte trecho do *Relatório do Bureau Internacional de Saúde em 1927*, advertência interamente ajustada aos dias atuais: "A Ancilostomose não é nunca espetacular como a febre amarela ou a malária perniciosa. E por esta razão, é uma maior ameaça. Doenças agudas, em alguns casos, tendem a fortalecer a raça, eliminando os fracos; mas a Ancilostomose, agindo tão insidiosamente, que com frequência escapa à atenção mesmo de suas próprias vítimas, tende antes a debilitar a raça, atacando tanto os fortes como os fracos. Os efeitos acumulativos da doença, físicos, econômicos, intelectuais e morais passando de geração em geração, através longos períodos de tempo, são mais importantes que a mortandade por ela provocada. Esta doença de dissemination pràticamente universal, pode muito bem explicar o atrazo dos povos inferiores."

O grande mérito da conceituação brasileira da anemia ancilostomótica é sua precisa indicação profilática e terapêutica através da medicação férrica, prática exequível não só do ponto de vista técnico e cultural como no que diz respeito ao aspecto econômico do problema.

O valor da terapêutica com o ferro já teve renovadas comprovações experimentais e clínicas, estando sobejamente demonstrado que com doses convenientes de ferro é possível curar-se o opilado, pois todos os sintomas da doença, mesmo os mais aparentemente ligados à atividade do verme, como dôr epigástrica, as perversões alimentares e a

orexia desaparecem com a normalização do sangue. Êsses resultados dependem da administração de vermífugos, isto é da desinfestação e até em muitos casos, como nos de anemia grave, de início é contradicado, como também se mantém indefinidamente si se assegura aos divíduos parasitados uma conveniente quota de minéreo exigido.

Não há motivo algum que impeça asegurar-se idêntico êxito ao étodo terapêutico brasileiro, si transportado aos domínios mais vastos saúde pública. Ao contrário, tudo está a indicar o sucesso de uma mpanha convenientemente orientada nesse sentido, sobretudo si fôr ferro administrado a grandes coletividades de mistura aos alimentos. os moldes dos programas regionais de enriquecimento de alimentos ísicos.

Tendo sido essa teoria lançada há cêrca de 20 anos no mundo cientico internacional, é absurdamente inexplicável não tenha merecido a a devida atenção no planejamento da luta anti-ancilostomótica nos versos países, a não ser que se atente para o fato de representar a esma uma oportunidade segura para a valorização biológica dos abitantes das regiões tropicais e consequentemente um fator a mais impulsionar o despertar político e social daquelas áreas, que em grante parte são áreas sub-desenvolvidas.

A Comissão Nacional de Alimentação que tem por finalidade coorenar e superintender medidas e iniciativas para o combate à desnutrição no Brasil está levando a efeito um plano geral de luta contra a nemia ancilostomótica através do enriquecimento das dietas habituais m ferro.

Ao estabelecer e dar curso a êste projeto de "Combate à Anemia ncilostomótica pelo enriquecimento de alimentos em ferro", atendeu Comissão Nacional de Alimentação a um imperativo de sobrevivência acional —o da efectiva assistência ao homem rural brasileiro— assistência que constitue, afortunadamente, um dos pontos fundamentais la atual política governamental do país.

Todavia, o significado dêste plano, convém se salientar, ultrapassa até certo ponto os limites dos interêses nacionais, projetando-se na sfera internacional como uma mensagem de esperança aos demais povos tropicais do globo. Com efeito, constitue êle o início de uma política biológica prática de soerguimento dos recursos humanos destas áreas pelo que tal projeto deixa de ser uma mera campanha nacional, para se transfigurar numa cruzada internacional de valorização do homem tropical, em qualquer continente.

Êste plano tem como objetivos fundamentais:

a) Corrigir, através de uma dieta enriquecida em ferro, um estado carencial largamente verificado nas populações rurais do país;

b) Sanar, dêste modo, as perturbações orgânicas características d opilação;

c) Aumentar a produtividade do homem rural pela melhoria d suas condições sanguíneas.

A administração do ferro é feita através do enriquecimento de ali mentos de uso habitual através de processos tecnológicos relativament simples. Quanto à exequibilidade do plano, ela encontra um fato extremamente favorável no fator econômico de ser o custo dos sais d ferro relativamente módico e portanto accessível às grandes massa carenciadas da população.

O plano utiliza para a correção da anemia nas crianças o uso d balas e biscoitos ferruginosos consumidos nas merendas escolares para anemia dos adultos o consumo sistemático da farinha de mandioc e de outros alimentos de base enriquecidos em ferro.

Toda a aplicação destes processos será controlada com levanta mentos médico-sociais adequados de modo a dar-nos uma idéia objetiv dos resultados obtidos.

Conclusoes

A anemia ancilostomótica é um dos fatores biológicos que mais con tribue para a debilidade orgânica e consequentemente baixa produtiv dade do homem rural na América Latina.

Esta doença consiste fundamentalmente em uma anemia produzid por uma carência de ferro resultante do parasitismo intestinal pelo vermes "ancilostomus duodenale" e "necator americanus", associad a uma alimentação deficiente neste mineral.

Os métodos de profilaxia até hoje empregados no combate a est doença, têm se mostrado ineficazes não se ajustando às condiçõe culturais dos habitantes das regiões atingidas.

A interpretação patogênica da Escola Médica Brasileira conside rando a ancilostomose sobretudo uma doença de carência, carênci férrica, indicam o emprêgo de novos métodos de profilaxia e terapêu tica no combate à mesma, fato já comprovado em inúmeras observa ções clínicas e experimentais.

A Comissão Nacional de Alimentação do Brasil expõe um plan de combate à anemia ancilostomótica baseado no conceito brasileiro d doença, isto é, pela medicação férrica, administrada de mistura determinados alimentos básicos, dentro dos princípios das técnica de enriquecimento alimentar.

Êste plano é desenvolvido em duas fases: uma preliminar, onde sã apuradas as melhores técnicas para a aplicação prática do métod a grandes coletividades e outra de extensão nacional, na qual, sob

na de campanha, se estenderão os métodos escolhidos à tôda popula-
do país atingida pela doença.

Tal campanha tem como objetivos:

a) Corrigir, através de uma dieta enriquecida em ferro, um estado carencial largamente verificado nas populações rurais do Brasil;

b) Sanar, dêste modo, as perturbações orgânicas características da opilação;

c) Aumentar a produtividade do homem rural brasileiro pela melhoria de suas condições sanguíneas.

* * *

Divulgando esta nota prévia sôbre o plano em execução, visamos gerir aos sanitaristas dos países irmãos da América, incluídos na nde área da Anemia Ancilostomótica que ensáiem idênticas provi-ncias com o fim de erradicar do nosso continente uma das mais graves demias que assola nossas populações indígenas.

Hilanderas del municipio de Chamula (Estado de Chiapas), México.

ACTITUDES HACIA EL TRABAJO EN UNA POBLACIÓN MESTIZA DE COLOMBIA

Por Gerardo Reichel-Dolmatoff
(Colombia)

Summary

The author describes a series of attitudes towards work observed during a one-year study of cultural transition in a small Mestizo village in the Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. The society is highly stratified and the main distinction is drawn between "Indians" and "Spaniards", the latter being represented by immigrants who arrived by the end of the last century and who absorbed most of the aboriginal population. The "Indians" are in part descendants of the old families native to Atánquez, in part of individuals of non-Indian descent but who occupy a low social or cultural level. All attitudes toward work are dominated by factors of prestige, agricultural labour being considered as an "Indian" and a humillating activity while cash-crops and commerce are taken as "civilized" and "Spanish" activities. A man who works his fields thereby identifies himself with the "Indian" caste and looses prestige which, on the other hand, can be won only by acquiring new "Spanish" clothes. The incompatibility of the prestige patterns and the factual economic possibilities of the individual cause strong tensions which, in part, are rationalized as "God's punishment" and lead to covert aggressiveness in the form of black magic. This aggressiveness is institutionalized as a system of social control by which the individual tries to avoid the rising of other individuals on to higher levels of acculturation. This situation leads finally to a strong aversion towards any physical labour, above all agricultural activities, and determines in large part the hostile quality of all interpersonal relations.

The author observes that these patterns caracterize above all the highly unstable families which are based upon concubinage and poliginy (90 %) while the unions based upon Catholic marriage (10 %) tend to educate their children to take a more positive attitude toward work. Although no Indian can become a "Spaniard" by acquiring wealth or new clothes, he might attain a higher level of acculturation that is, however, his fellow men try to avoid this possibility through black magic. These patterns are established in the individual in his early youth but are confirmed by the formal education received in the Rural Schools, whose teachers proclaim that the assimilation of a quite imaginary "Spanish" culture is the final goal of education and acculturation, being rewarded by high prestige and eventual Government employment.

Las observaciones resumidas en este artículo fueron efectuadas
n el curso del año de 1952, en la población de Atánquez, Departa-
ento del Magdalena, República de Colombia, donde el autor y su
posa realizaron un estudio sobre transición cultural, gracias a una
eca de la Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research.

Atánquez es una pequeña población de mestizos, situada a unos
00 metros de altura, en las faldas de la Sierra Nevada de Santa Marta,

y es accesible solamente por caminos de herradura. Hasta el tercer cuarto del siglo pasado, la población fué el centro principal de la tribu *Kankuáma*, uno de los cuatro grupos étnicos de la Sierra Nevada; pero en los últimos años del siglo, una numerosa inmigración de colonizadores caucasoides, negroides y triétnicos absorbió la población aborigen en gran parte, de tal modo que actualmente la tribu se ha transformado en una comunidad rural, cuyos aspectos exteriores poco se diferencian del nivel común de la población rural colombiana, de los Departamentos de la costa atlántica. Sin embargo, esta transición se realizó casi exclusivamente en los aspectos materiales de la cultura, mientras que los no-materiales siguen siendo esencialmente indígenas. En efecto, las actitudes mentales se asemejan más al complejo cultural indígena de la Sierra Nevada representado por los *Kogi*, *Sanká* e *Ijca*, que a las que prevalecen generalmente en las poblaciones o ciudades colombianas situadas en la base del macizo.

Aunque una serie de agencias del Gobierno Nacional están representadas en Atánquez, sea en forma de la administración política, de las Escuelas Rurales o de las campañas de fomento agrícola y cafetero, los sistemas de contról social se han formalizado sobre niveles inferiores y operan ante todo a través de la magia negra y la murmuración. La población cuenta apenas con algo más de mil habitantes, pero su sociedad está rígidamente estratificada en clases sociales y económicas. El concepto patrio aun no existe en Atánquez y sus pobladores se dividen en "indios" y "españoles", es decir, en castas que trazan su origen, sea de las familias aborígenes, sea de las inmigradas a fines del siglo pasado. No obstante el concepto de casta, la condición de "indio" es adquirida frecuentemente y hay muchas personas de origen caucasoide, negroide o triétnico que son designadas como "indios" por su bajo status social, su sistema económico, su vivienda, vestido o conducta.

La economía de la población se basa en la agricultura de pequeños sembrados de plátano, banano, yuca *(Manihot utilissima)*, malanga *(Xanthosoma sagittifolium)*, ahuyama *(Cucurbita maxima)* y algunos fríjoles, así como en cultivos de caña de azúcar y de café, el último de reciente introducción. Un renglón importante pero desprestigiado por su evidente carácter "indio" es la explotación de fibras de maguey *(Agave americana ssp.)*, con las cuales las mujeres principalmente tejen mochilas y chinchorros. A este propósito hay que decir que Atánquez es el centro más importante de estas manufacturas y abastece la mayor parte del norte de Colombia de tales artículos. Aproximadamente el 90 % de los habitantes vive sobre un nivel económico de mera subsistencia basado en la agricultura, las manufacturas caseras y tal o cual cultivo pequeño de café o de caña, mientras que el 10 % res-

ıte se dedica principalmente a una economía de comercio de los pro-
ctos elaborados; es decir, de artículos de fibras, de café y de azúcar
bricada en trapiches primitivos. Este 10 % forma el sector más
ulturado de la población y son los llamados "españoles", aunque
ılmente este grupo está constituído tanto por caucasoides como por
uchos negroides y algunos triétnicos.

Una serie de factores, en especial de tipo económico y que se ra-
nalizan en términos de prestigio, forman un incentivo fuerte para
aceleración de la aculturación,* orientándose ésta idealmente ha-
a la asimilación de una cultura "española" en parte enteramente
aginaria y en parte correspondiendo a una fase más integrada del
o cultural prevalente en la población rural colombiana. Aunque
atanqueros han asimilado en diferente grado los conceptos foráneos,
sistema de valores y los correspondientes procesos mentales son
toriamente homogéneos. Esto se debe en parte a la uniformidad de
pautas de endoculturación, ya que los niños, hasta los de las perso-
s más aculturadas, están generalmente cuidados por abuelas, concubi-
s, etc., que representan precisamente el nivel mental aborigen.

El carácter marcadamente indígena del atanquero lo diferencia
sus vecinos de las poblaciones en las tierras bajas, quienes si bien
stintos solamente en el grado y no en la calidad misma de sus actitu-
s básicas, se burlan de Atánquez considerándola población indígena,
tomar en cuenta la distinción local entre "indios" y "españoles".

A través de toda la sociedad se manifiesta una gran preocupación,
si de tipo obsesivo, de aparentar ser todos "españoles", es decir, de
perar lo "indio" y de adoptar los elementos que, según el criterio
cal, caracterizan la cultura "española". Esta situación, sin embargo,
va a fuertes tensiones, ya que el individuo sólo aprecia su valor
sde el punto de vista del prestigio, pero ignora su funcionamiento, y
í tales elementos se adoptan fácilmente, pero son difíciles de integrar.

No obstante el crecido número y la calidad de los recientes estudios
bre comunidades rurales latinoamericanas, este último problema se
ca sólo raras veces, aunque es evidente que los cambios tecnológicos,
s que se operan en los campos de la higiene, de la economía, de la
ligión o de la estructura familiar presuponen precisamente ciertos
mbios en las actitudes fundamentales del individuo y del grupo.
ualquier proceso de aculturación afecta el régimen de seguridad in-
vidual y colectivo y lleva luego a conflictos de prestigio. Dentro
el contexto descrito, de una cultura en transición, uno de los proble-
as más interesantes es el de la estabilidad y reorientación del sistema
e valores, expresado por determinadas actitudes básicas. Por ejem-

* Empleamos la palabra aculturación según su sentido en inglés.

plo, en el caso de las actitudes que el indígena adopta hacia el traba
en esta situación de transición, los factores de seguridad y de presti
son dominantes. Y ya que se trata de una actitud de suma importan
al incorporarse el indígena a la nacionalidad, parece útil describir es
actitudes hacia el trabajo con algún detalle, tal como las pudim
observar en Atánquez.

Examinaremos ante todo lo que localmente se interpreta co
"trabajo". En primer término se entiende por tal sólo el trabajo
sico, efectuado por un individuo "indio" para los cultivos de su p
piedad, o cualquier actividad consumada por un individuo que
contrate a trabajar para otro, en faenas agrícolas. En cambio, no
considera como trabajo el efectuado por el dueño de una hacien
o de un almacén, aunque éstos en realidad trabajan físicamente muc
más que sus peones. Según el criterio local hay una diferencia bási
entre "negocio", "empleo" y "trabajo". El negociante no "trabaja
sino sólo sabe comprar barato y vender caro. Un "empleo" es
estado de comodidad, sin ningún esfuerzo por parte del empleado
recibiendo un buen pago. Otros, los superiores, que son generalmen
los "españoles" o entidades gubernamentales, son los responsables
todo ante el empleado: de su pago, de su salud, de toda su "suert
El empleado, ya sea el funcionario público, el servidor doméstico o
ventero, solamente está interesado en recibir su pago, pero no se sien
obligado a desempeñar su cargo con eficiencia, de manera que no ha
ningún esfuerzo y goza en cambio de un estado de irresponsabilida
Este "empleo" es la meta de la aculturación y significa un alto pr
tigio; es para el atanquero la esencia de ser "español" y "civilizad
y se logra ante todo en las ciudades vecinas. El atanquero que
dirige a una de estas ciudades en calidad de trabajador, habla de s
próximas actividades en términos de "empleo" y no de "trabajo".

El "trabajo", en cambio, es una maldición cuya causa es una co
dición innata o un castigo de Dios, ante todo para el elemento "indi
el cual se siente "condenado a trabajar" por su posición étnica
social. Además, los "indios" creen que el elemento "español" no "tra
ja" y que sólo aprovecha la labor del "indio" para su benefic

El individuo nace con buena o mala "suerte" y ésta se interpre
siempre en términos de dinero. Hay personas que adquieren dine
sin "trabajar", mientras que otras nunca logran nada aunque "t
bajen" mucho. A pesar de que el individuo nace esencialmente p
destinado, la calidad de su "suerte" puede cambiar eventualmen
bajo la influencia de un secreto, de la magia o de la protección especi
de una personificación religiosa.

Aunque es posible para cualquier individuo adquirir bienes y l
grar un grado más alto de aculturación, el indígena no puede nun

lverse "español", dentro de su propio pueblo, pero sí puede lograr nvertirse en campesino colombiano fuera de Atánquez. En cambio, ntro de su población el indígena puede llegar a pertenecer a una alta ase económica y tener prestigio económico mayor que muchos "es- ñoles", pero esto no altera su bajo status social. El incentivo de ulturación, aunque se orienta idealmente hacia la asimilación total la cultura "española", se limita, pues, a lograr el prestigio de ad- irir algunos elementos, especialmente materiales, que se identifican mo "españoles". Al ir adquiriendo estos elementos de prestigio, el ndio" comienza a despreciar a todos los que van quedando en un vel inferior, incluso eventualmente a su familia sanguínea.

Sin embargo, como para adquirir prestigio es necesario trabajar, ndo esta la forma de conseguir dinero y comprar elementos "espa- oles", mientras que a la vez el trabajo físico se interpreta como una millación y como una actitud esencialmente indígena e impropia de "español", se origina aquí uno de los grandes conflictos que carac- rizan esta transición cultural.

Al tratar de lograr adquirir este prestigio mencionado, el incentivo incipal de trabajo es la adquisición de vestidos nuevos. Para el 90 % los habitantes, la adquisición de más o de mejores alimentos, el ejoramiento de la vivienda, la educación formal de los niños o la for- ación de un pequeño ahorro para hacer negocios, son incentivos mpletamente eclipsados por el valor de prestigio del vestido. El dividuo que se encuentra observado por un forastero, cuando está abajando en sus cultivos, se manifiesta profundamente avergonzado su vestido sucio y viejo; para regresar a su casa busca caminos oco frecuentados para evitar el encuentro con personas de mayor atus. Al llegar a su casa entra fortuitamente por la puerta trasera, omo si estuviera cometiendo el acto más reprobable y de inmediato cambia de ropa, poniéndose su mejor indumentaria. Este miedo de r visto con vestidos viejos y rotos, por personas de mayor status, ega a veces al extremo de manifestarse en verdaderas crisis en que l individuo huye para esconderse detrás de las puertas o entre la aleza, tapándose la cara y hasta llorando.

En el curso de cada año hay dos fechas en las cuales el individuo ene la oportunidad y la obligación social de afirmar en público, por edio del vestido nuevo, que es una persona aculturada y que la po- lación puede estar orgullosa de ella, ya que a simple vista parece aber superado su condición de "indio": se trata de la fiesta del Patro- o San Isidro Labrador y de la Inmaculada Concepción. En estas dos casiones la población de Atánquez, excepto los individuos que actual- ente llevan aún el vestido típico *kankuáma,* deben adquirir una ndumentaria nueva, desde los zapatos hasta el sombrero y los pañuelos.

Con frecuencia no alcanzan a conseguir este ajuar y entonces el indi viduo se siente obligado a no salir de su casa ese día fingiéndos enfermo, o se retira con anticipación a sus cultivos fuera del poblad para no exponerse a la crítica y burla de los demás. A esta crítica, si embargo, el "indio" nunca puede escapar, en dichas ocasiones, aunqu aparezca con indumentaria nueva, ya que toda la población, inclus las clases más bajas, en todo caso lo llamarán un "indio pretensioso y harán toda clase de comentarios acerca del mal gusto con que ha sido escogidos los vestidos, de lo ridículo del individuo con esa in dumentaria, de su alto costo y de las deudas que ha implicado. en efecto, la incompatibilidad entre estas pautas de conducta de pres tigio y las posibilidades reales de adquisición del individuo, es ev dente. Aunque anual, el costo de un vestido completo es tan alto qu corresponde a meses de trabajo continuo, actividad para la cual individuo no ha sido culturalmente preparado. Así, pues, muchos tiene que resignarse a seguir siendo "indios" sin ningún prestigio, mien tras que otros empeñan su futuro trabajo de años, para poder obtene crédito en un almacén y conseguir así su vestimenta de fiesta.

En el proceso de aculturación, en el cual el principal incentiv de trabajo es la adquisición de ropas, cuya cantidad y calidad da a su dueño mayor o menor status, el problema de la agricultura de sub sistencia, en oposición al comercio, adquiere una gran importancia, y que el individuo ve implicado allí todo su complejo de prestigio. S trabaja su tierra, se identifica plenamente con los "indios" y además no puede ahorrar dinero para comprar vestidos, sino que logra apenas l mera subsistencia. En cambio, si se dedica al cultivo del café, de la caña de azúcar o al comercio de artículos manufacturados, logra buena ganancias en dinero que le permiten comprar los vestidos deseado y evitar así el estigma del "trabajo" y del "indio". Hay, pues, un marcada tendencia a abandonar la agricultura de las plantas alimen ticias de consumo básico diario y de dedicarse al cultivo del café de la caña, prefiriendo el individuo comprar diariamente los alimento necesarios para poder ganar dinero en la venta de las cosechas. Po otro lado, la mala calidad de las tierras, la erosión y la falta casi com pleta de conocimientos y técnicas agrícolas adecuadas, limita el núme de personas que, con éxito, se dedican a este campo económico y obl ga a muchísimos a continuar como pequeños agricultores.

Los cultivos de caña y de café presuponen, desde luego, el trabaj de un grupo de personas, es decir, de jornaleros. Puesto que tal trabaj a jornal se interpreta como una actitud humillante e "india", es suma mente difícil para los dueños de cafetales o cañaverales encontrar jo naleros para atender sus cultivos y frecuentemente se pierden cosecha enteras, porque el dueño no pudo conseguir mano de obra. En efect

a atender las cosechas, en varias ocasiones ha sido necesario traer pesinos de otros Departamentos.

El jornalero, aunque sea muy pobre y desee trabajar, nunca se ce directamente a un eventual patrón y este último tampoco puede girse personalmente a otra persona para pedirle que trabaje para porque esto constituye una ofensa personal hecha al trabajador. arreglo se debe hacer a través de varios intermediarios, quienes con a diplomacia representan tanto al peón como al patrón y así, final- ite, pueden hacer un convenio, para que el uno trabaje para el otro. a actitud se debe a que el atanquero trata de evitar de todas maneras ajar en su propio Corregimiento y a órdenes de otro atanquero, ya ello significa una fuerte pérdida de prestigio para sí. Prefiere ajar lejos de su pueblo, en condiciones tal vez malas, pero no en región donde lo conozcan, y mejor acepta la autoridad de un extra- a la de un coterráneo para no exponerse a la crítica de sus vecinos amiliares, quienes opinan siempre que al trabajar él como jornalero ciende a un nivel más bajo de aculturación.

En Atánquez las relaciones entre patrón y peón son, pues, suma- nte hostiles. No es el patrón, sino el trabajador quien regaña, ica, dirige, desobedece y contesta con falta de cortesía, todo esto el fin de demostrar que al aceptar el trabajo no quiere perder stigio. En cambio el patrón habla en voz muy baja, muy amabla- nte y trata del modo más suave de convencer a sus trabajadores de ctuar su faena. El trabajo a jornal se interpreta, por parte del jor- ero, verbalmente como "perder el tiempo". El trabajador quiere nostrar que es persona de mucho prestigio y dedicada a sus propios ntos y que al consentir en trabajar para otro, sólo lo hizo como un or personal al patrón, favor que éste debe agradecer. Así, por ejem- , un jornalero contratado para cualquier labor agrícola, común- nte abandona su tarea después de pocos días, diciendo al patrón: Me voy, ya lo complací". El hecho de que, según la opinión local, é bien remunerado el trabajador, no importaría: lo que realmente ega es que su trabajo se efectúa en beneficio de otro. Al preguntar un individuo si ha trabajado a jornal últimamente, contestará: "Sí, rdí tres días trabajando para fulano."

Una manera para evitar la pérdida de prestigio que implica el abajo, consiste en conseguir a su vez el jornalero a otro individuo ra que haga el trabajo mientras que él solamente lo vigila; debe ser a persona de menor status que el suyo, generalmente su mujer, un rmano menor o un vecino más pobre. El patrón no puede evitar to, ya que en el caso de un reclamo suyo se ofenderían y se irían seguida, tanto el peón como su ayudante.

Otro momento de humillación surje cuando el trabajador recibe

el dinero de su jornal. Jamás lo pide personalmente, sino que envía a otra persona de menor status, quien del modo más indirecto posible sugiere al patrón que el trabajador está esperando su jornal. Si el patrón pagara personalmente al peón y en seguida de terminar el trabajo, esto se interpretaría como una ofensa. A veces el peón se retira del trabajo y deja pasar días o semanas sin enviar a recoger sus jornales, ya que eso le permite ganar prestigio, diciendo: "Fulano me debe dinero, pero no se lo cobro porque no lo necesito."

Aunque en Colombia las horas hábiles diarias de trabajo son ocho en Atánquez este tiempo se reduce a unas cuatro horas y ningún patrón podría obligar a sus trabajadores a cumplir con las ocho horas. Desde el momento en que se hace un convenio de que cierta persona trabajará para otra, la primera considera todas sus actividades habituales como "trabajo". Esto se verbaliza así: "Yo estoy por cuenta de fulano." El tiempo que el peón invierte en ir desde su casa habitación hasta el lugar adonde va a trabajar, en desayunar, mientras descansa, se baña, etc., cree que también está "trabajando" y aprovecha estas ocasiones para gastar en ellas el mayor tiempo posible, así como también trata de aminorar su rendimiento en medio de la faena, utilizando discusiones y artimañas. Y a pesar de todo esto el trabajador se queja de "abuso de los ricos", quienes le causan la humillación y la molestia de contratarlo a jornal.

En gran parte la actitud hacia el trabajo está condicionada por las relaciones entre padres e hijos; es decir, por el tipo de estructura de la familia nuclear. Sólo un 10 % de las familias de Atánquez se basan en el matrimonio católico, mientras que las restantes uniones son concubinatos muy inestables, frecuentemente de tipo poliginio. En las familias donde el padre vive permanentemente en la casa con su mujer y niños, los hijos varones trabajan desde pequeños bajo su dirección y son más bien trabajadores cuando llegan a ser adultos. Pero esto ocurre casi solamente en las familias de tipo "español", mientras que en las familias basadas en el concubinato, en general abandonadas por el padre, la madre educa a los hijos varones, tratando de evitarles todo trabajo físico, especialmente agrícola, para que no crezcan con el desprestigio que implican tales faenas. Es la madre entonces la que se encarga de hacer todos los trabajos, pidiendo la mínima ayuda del hijo. Sólo cuando éste ya es adulto, la madre espera su ayuda económica, pero como el joven ha sido educado de tal modo, generalmente no cumple con este deber y prefiere depender en buena parte del trabajo de las mujeres, en este caso sus concubinas.

Como hemos visto, las actitudes hacia el trabajo se deben en alto grado a que el individuo pierde prestigio ante su sociedad al efectuarlo, creándose así un conflicto serio, ya que este prestigio se gana ante

o por medio del vestido, lo que a su vez implica trabajo. El resulta- de dicho conflicto es una actitud de desprecio hacia la agricultura en ueña escala y el consiguiente abandono de los campos, así como tam- n una creciente hostilidad intrasocial que se formaliza en una serie instituciones que tienden a contrarrestar el curso de la aculturación obstaculizar la incorporación del individuo a la nacionalidad co- abiana. Una de estas instituciones es la magia, que domina por npleto todos los aspectos socio-económicos de Atánquez. En este ntexto, si un individuo trabaja con éxito y así logra un nivel más o de aculturación, se supone que debe su "suerte" a prácticas mági- y en seguida es víctima de agresiones también mágicas. Éstas pueden nsistir en hechizos a sus cultivos para que no den rendimiento, en fermedades y aun la muerte. Cualquier persona próspera, "español" "indio", aunque su único bien sea la buena salud, está así expuesta a magia agresiva de su prójimo, cuyo objeto principal es reducirlo al smo nivel inferior de su agresor.

En realidad el trabajo, el progreso y la buena salud son actitudes tisociales en Atánquez, ya que hacen suponer que el individuo esté camino de aculturarse más. Es aquí donde entra en función la gia como un sistema de control social que trata de evitar que la per- na supere su condición de "indio" y se incorpore a un nivel más o de aculturación. Cualquier síntoma de enfermedad, cualquier acaso agrícola o accidente personal, se interpretan como la agresión otro, cuya envidia causó la desventura y este aspecto influye con- derablemente sobre las actitudes hacia el trabajo, ya que un buen abajador se expone automáticamente al peligro de ser hechizado y cibir perjuicios en sus bienes y en su salud.

No es raro, pues, que en Atánquez hayan fracasado varias iniciati- s oficiales, referentes a la introducción de nuevas técnicas de explo- ción agrícola, ya que éstas, según el concepto local, se prestaban para neficio de unos y desventaja de otros de menos "suerte". De ahí el acaso de las campañas del Gobierno Nacional para el fomento de industria del maguey, establecimiento de huertas caseras, conserva- ón de los suelos o fundación de una Sociedad de Agricultores; todas tas iniciativas fueron prácticamente rechazadas por los atanqueros, rque exponían al individuo próspero a la envidia y a la agresión ágica, y al fracasado a la crítica y al estigma de ser "indio".

No obstante, hay que recalcar que todos los habitantes anhelan ertemente aculturarse, de modo que en la población domina un am- ente de agresión encubierta de todos contra todos, pues cada uno su- ne que todo prójimo trata secretamente de superarlo y de despreciarlo ego, y que a la vez intenta perjudicarlo por medio de la magia.

En el curso de nuestra estadía en Atánquez nos dimos cuenta de que uno de los principales factores que contribuyen a consolidar estas actitudes ya condicionadas por el ambiente familiar, es la Escuela Rural. A pesar de que el Gobierno Nacional ha elaborado y distribuído hasta en Atánquez una serie de textos para la enseñanza en el medio rural, que evidentemente son una guía excelente y moderna para el magisterio, estos textos y sus disposiciones reglamentarias no se ponen en práctica en dicha población. En primer lugar, las maestras de las Escuelas Rurales de la comunidad son nativas de Atánquez y pertenecen a familias "españolas" de alto status social, lo que implica en este caso una marcada preferencia por alumnos de familias "españolas" y el consiguiente desprecio por los alumnos "indios". En segundo lugar, el status de "empleadas" que ocupan las maestras, hace que inculquen el aspecto "humillante" del trabajo agrícola, así como el alto valor de prestigio del vestido, que junto con el "empleo" se ponen como meta y recompensa a los que reciben una educación formal. Todo el proceso escolar se interpreta localmente enfocado al aprendizaje de una conducta ceremonial, así como a la adquisición de un complejo de símbolos sociales que se cree que identifiquen al "español". Las maestras simplemente transmiten a sus alumnos un sistema de valores, sus prejuicios y sus ambiciones, válidas sólo dentro del estrecho marco de referencia de la cultura local, pero inadecuadas fuera de él. Así, se insiste enfáticamente en la importancia del vestido, de los zapatos, del paraguas, del peinado y de los polvos y aceites como cosméticos, mientras que se hacen severos reclamos a los padres de familia que dejan de mandar a sus hijos a la escuela ocasionalmente, por estar efectuando alguna faena de campo. Para las maestras de Atánquez las órdenes del Gobierno para que establecieran, por ejemplo, una huerta escolar o celebraran el Día del Árbol, fueron iniciativas tan necias y ofensivas que no merecieron ser puestas en práctica. Es aquí donde falla la escuela local en su misión esencial, y naturalmente esto no depende de las altas autoridades, sino del hecho de haberse escogido un magisterio nacido en la misma comunidad y que es inconsciente de su verdadera misión, ya que cree cumplir mejor con su deber enseñando al niño atanquero a adquirir una cultura española imaginaria, como meta de su educación formal.

Si bien las actitudes expuestas quizá representan un fenómeno local, característico para determinada fase de aculturación, en determinadas circunstancias no deja de ser esto un fenómeno inquietante. Paralelos más o menos evidentes hemos podido observar en muchas poblaciones rurales del norte de Colombia, y es bien claro que mientras perduren tales actitudes, crecerán los conflictos de prestigio y las pautas de desorganización.

EL PROBLEMA DEL FOLKLORE DEL INDIO

Por Paulo de Carvalho Neto
(Brasil)

Summary

With this paper the author tries to show the present situation of the studies regarding the Folklore limits concerning the "primitive". He considers the attitudes and opinions of those against or in favour of on Indian Folklore. Those in favour are: Ralph Steele Boggs, H. Callaway, MacCall, Frazer, American Folklore Society, Gomme, Antti Aaarne, Walter Anderson, Schmidt, Ismael Moya, Ortega Ricaurte, Gustavo Barroso, Basauri, Jover Peralta, Raffaele Corso and the author. Those against are: Bruno Jacovella, Jijena Sánchez, California Folklore Quarterly, George Herzog, Imbelloni. There must be of course, many other sources to be consulted. But the example here shown gives us a clear idea of the state of inconsistency and effervescence which the subject still holds.

Beyond his reasons for accepting and Indian Folklore, the author, at the end, holds that, such folklore can only be revealed, if investigated through the technique used in the folklore research. Such a technique is already distinguished from the ethnography research. When the Folklore use the materials of the Indian culture, collected by ethnologists, the use will have to be extremely careful. This is the way which the author himself hopes to be doing in his: "Introducción al Folklore del Paraguay y sus Proyecciones Estéticas" — a work in preparation.

Se ha discutido mucho sobre los límites del hecho folklórico. No nuestro objeto profundizar el asunto aquí, lo que estaría bien en un abajo exclusivamente de Folklore General. Deseamos tan sólo enfocar tema en la manera como él es concebido dentro del folklore del araguay.

Generalmente la discusión de los límites se hace en dos direcciones: n la de lo material y en la de lo "primitivo". En aquélla se discute si ay folklore material, a la vez que se acepta el folklore espiritual y el ocial; en ésta se discute si hay folklore del indio, en el caso americano, la vez que se reconoce la existencia de folklores en los demás núcleos e poblaciones, criollas, negras o europeas.

Nos parece que en cuanto a la primera dirección, se ha extendido n América la adopción de lo material. Pero en cuanto a lo "primitivo" se cambian todavía recios estudios contrarios. Es un excelente emplo de eso la polémica Boggs-Jacovella, a través de la *Revista del nstituto Nacional de la Tradición*, de Buenos Aires.[1] Boggs se declara

[1] Boggs (1948).

partidario del reconocimiento de un folklore de lo "primitivo", mientras Jacovella lo refuta, acompañado por Jijena Sánchez en otro artículo.[2]

Los argumentos de Boggs timbran en el hecho de que sería una tontería componer monografías temáticas excluyendo el aporte del indio, sobre todo cuando uno se acerca al descubrimiento de un tema universal del folklore. Dice: "¡Qué tontería sería estudiar cuidadosamente todas las variantes del tema del gran diluvio en el folklore mundial (como lo hace Frazer en su *Folklore del Antiguo Testamento*, cap. IV, de unas 250 páginas, reuniendo variantes de la antigua Babilonia, los Maorí de Nueva Zelandia, el Perú, los Carayá del Brasil, etc.), y al llegar a unas variantes que se hallan entre pueblos 'primitivos' dejar de tomarlas en cuenta, diciendo que lo 'primitivo' no puede admitirse como folklore!" [3] Y en su favor, enumera autores que en estudios aplicados han incluído hechos de los "primitivos" o a aquellos otros que en sus trabajos de teoría se han referido positivamente sobre esa aceptación.

Jacovella nos parece contestar diciendo sí y no. Primero él hace sobresalir el concepto de Vulgo y lo mantiene como un eje. De tal forma que si la comunidad india posee Vulgo ("Folk"), la cultura tradicional, popular y anónima de ese Vulgo indio será folklore. Si por el contrario, no la posee, entonces la cultura tradicional, popular y anónima de ese grupo indio pertenecerá al estudio de la etnografía y etnología. Es así como entendimos a Jacovella. Si el grupo indio tiene una sola cultura no hay ahí folklore. Si el grupo indio contiene una "cultura de folk" al lado de una letrada, aquella cultura de folk podrá ser repositorio de hechos folklóricos. Él escribe: "Un problema difícil en este respecto, presentan algunas poblaciones indígenas del continente americano: ¿Qué disciplina las estudia: la Etnografía o el Folklore? Nuestra respuesta es consecuente: si viven al margen de la colectividad criolla, con sus jefes, su lengua, su religión, sus costumbres y sus técnicas, sin contaminación de aquélla o sólo préstamos aislados que no alteran su modo general de vida, su estudio compete a la Etnografía; si, en cambio, comparten las formas generales de la civilización criolla, bajo el régimen político y civil oficial, hablando la lengua general, aunque conserven las indígenas, observando o respetando, bien o mal, la religión católica, y practicando indistintamente usos y técnicas criollas e indígenas, en suma, viviendo como un *substrato* de la sociedad, junto al *folk* criollo, según ocurre con los restos humanos del Incanato, por ejemplo, entonces cabe diferir su estudio a los folkloristas." [4]

---

[2] Jijena Sánchez (1950).

[3] Boggs (1948), p. 35.

[4] Jacovella. En Boggs (1948), p. 37.

Bueno, ahora vamos a explicar por qué en esta obra * hemos uelto abrazar la opinión de Ralph Steele Boggs. Se observará que eriormente habíamos quedado con Jacovella, en la edición mimeo- afiada de nuestro *Ensayo sobre los estudios folklóricos del Para- ay*.[5] Es que en aquel entonces no habíamos comenzado aún a encarar Folklore del Paraguay por partes (Folklore del Criollo del Paraguay, lklore del Indio del Paraguay, Folklore del Negro del Paraguay, Folk- e del Europeo del Paraguay) y ni tampoco entendíamos bien la portancia de la investigación integral de los hechos ni la enajena- ón de los productos eruditos de inspiración folklórica, las "Proyec- ones Estéticas". Con ese adelanto de conocimientos, no debemos nsiderar a los hechos populares, tradicionales y anónimos de la ltura del indio objeto tan sólo de la Etnografía, sino también del olklore. Precisemos las razones.

En el estudio, por ejemplo, de la magia en el Paraguay, el "payé" registrado en el folklore del criollo del Paraguay. Pero también es gistrado en diversas culturas indígenas de este país. Si se consideran s culturas indígenas fuera del alcance del Folklore, ¿cómo podría- os realizar en profundidad y extensión el Folklore Comparativo del ayé? Al comparar el payé en las poblaciones criollas con el payé de s núcleos indígenas más aislados, no tendríamos los elementos para amar a esa actividad "Folklore Comparativo", puesto que por el con- pto de Jacovella sería ésa una comparación de datos heterogéneos, uando en su esencia nos parecen ser en realidad datos íntimamente omogéneos.

La heterogeneidad de esos datos para Jacovella estaría en sus pro- eniencias: uno viniendo del "folk" criollo y otro del elemento indio n "folk". ¿Pero será el "folk" condición inalienable para la carac- erización del hecho folklórico? Sabemos que no. Tanto es así, que se ueden recoger hechos folklóricos en el "superestrato" de las culturas civilizadas", aunque desgarrados del sentido funcional que disfrutan n el "substrato" de las mismas culturas. Luego el "folk" no dicta ormas. La obediencia ciega a su condición es así como el reconoci- iento del derecho sobre otros que presta la "sangre real". De esta orma, el hecho del "folk" del criollo, del Negro o del Europeo tendría sangre real" y sería estudiado por el Folklore, mientras el hecho de la ultura del indio sería relegado al campo de la Etnografía. ¿Por qué sa prevención etnocéntrica? ¿Dónde estaría la diferencia entre esos echos? No tanto en la forma, mas en la función y en la procedencia.

---

* El autor se refiere a su libro en preparación: "Introducción al Folklore del araguay y sus Proyecciones Estéticas".

[5] Carvalho Neto (1951), p. 23.

¿Son éstas diferencias básicas para que se pueda afirmar haber e realidad una "heterogeneidad?"

Los patrones europoides deben aquí ser modificados. Cuand Camper creó el término "etnografía" en 1807 los límites de esa cienci se restringían a los "primitivos". La "Etnografía" surgió por excele cia con el Nuevo Mundo. El europeo en su etnocentrismo cerrado n concebía poder llamar "Historia de la Civilización" al estudio de lo "primitivos". Ellos, europeos de la época victoriana, eran los únicos integrar la "Historia de la Civilización". De manera que la "histori de la civilización" de los "primitivos" sería "Etnografía". Posterio mente se descubrieron los "bias" que conducían a esas ideas y a parti de entonces se atrajo la Etnografía también para el campo europeo. E cierto modo, del Nuevo Mundo se fué al Viejo Mundo la Etnografía Es lo que entendimos de las clases de Arthur Ramos.

Con el Folklore sucedió lo inverso. Cuando Thoms creó el término "folklore" en 1846 no pensó en el Nuevo Mundo. Su preocupación er la "civilización" europea y la veía formada por lo menos por do *stratus*, uno letrado y otro abajo de ése, el "folk". Había así una escal de valores en la cual lo "primitivo" formaba la base y lo "civilizado el tope, estando en el medio el "folk". El Folklore sólo se aplicaría a "folk", la Historia de la Civilización al "civilizado" y la Etnografí al "primitivo". Cayeron los "bias" que predestinaban los estudios etn gráficos sólo a los "primitivos". Restan caer por completo los "bias que ordenan los estudios folklóricos sólo al "folk" (Volkskunde). esto porque los objetos de estudio, tanto de la Etnografía como de Folklore, pueden ser encontrados indistintamente en lo "primitivo", e lo "folk" y en lo "civilizado". La Etnografía, pues, se ha modificad para pasar del Nuevo Mundo al Viejo Mundo. El Folklore, lo mismo necesita modificarse en su pasaje del Viejo Mundo, donde nació, a Nuevo Mundo.

Mucha razón tiene Boggs al remarcar el principio conocido de qu las ciencias no se distinguen en base de los materiales que estudian sino por su punto de vista.[6]

Creemos que ante el ejemplo del payé, Jacovella no podría habla de "Folklore Comparativo" ni de "variante folklórica". Diría que se tra ta de un hecho folklórico del criollo del Paraguay que debe ser expl cado completo, por un hecho de la Etnografía Indígena del Paraguay Atribuiría así carácter folklórico al payé de la cultura del criollo, y l negaría ese carácter cuando fuera practicado por la cultura aislada de indio. Como vimos, no podemos estar de acuerdo con eso. Además

[6] Boggs (1948), p. 35.

a sus interpretaciones el Folklorólogo tendría que hacerse Etnólogo l Etnólogo, Folklorólogo. ¿No sería demasiado?

Boggs y Jacovella, cada cual a su favor, citan autores en pro o en tra de la admisión de lo "primitivo" en el Folklore. El primero a H. Callaway, que en 1868 publicó sus cuentos infantiles de los ú; a G. McCall con su Folklore Cafre, en 1886; a Frazer con su *rama dorada*, cuya primera edición es de 1890, en la cual el autor dejó de citar paralelos de África o de cualquier pueblo 'primitivo' e le interesó"; [7] las *Memorias* de la American Folklore Society que 1894 presentaba "una colección de 50 cuentos tradicionales de gola, con textos en Ki-mbundu con traducciones al inglés"; [8] a orge Laurence Gomme, quien en 1890 definió el Folklore, diciendo, re otras cosas, que "gran parte de los materiales de los folkloristas ne que obtenerse de... pueblos salvajes y bárbaros"; [9] a Antti Aarne, quien en 1914 incluyó en su *Uebersicht der Märchenliteratur* a lecciones de los "primitivos" de África; a Walter Anderson, quien 1923, en su estudio comparativo del cuento tradicional de "El Emperador y el Abad", expone nada menos que 474 variantes, donde figuran riantes de los "primitivos", etc. Bruno Jacovella, por su lado, cita la *California Folklore Quarterly*, que en 1942 dijo que eran propósis de la Sociedad, "la colección, la conservación y la publicación de s materiales de cultura popular ("folk materials") del Estado de Calornia y regiones adyacentes, excluyendo los pertenecientes a todas s tribus indígenas y a su mitología y etnología. Inclúyense específicaente en la esfera de interés de la organización cuentos y canciones, stumbres y supersticiones, refranes y frases, topónimos, tipos locales arquitectura, mobiliario hogareño y enseres de todos los grupos ciales (con la excepción del indio norteamericano) que se conjugan ara formar el *folk* del área de la vertiente del Pacífico".[10] No trae ras fuentes Jacovella, en ese trabajo, ni critica las fuentes presentadas or Boggs, a excepción de Frazer. Sobre *La rama dorada*, de Frazer, tada por Boggs, Jacovella desmiente su exclusividad folklórica, sugiendo tratarse de "una extensa monografía etnológica", como diría ás tarde su colaborador Jijena Sánchez.[11]

No creemos fundamental la reunión de esos *teams*, por cuanto a eces esa costumbre desprecia el factor calidad en la búsqueda afano- a de cantidad. Pero vamos a engrosar por nuestra parte a esas filas,

---

[7] Boggs (1948), p. 32.
[8] Boggs (1948), p. 32.
[9] Gomme. En Boggs (1948), p. 32.
[10] *California Folklore Quarterly*, citado por Jacovella. En Boggs (1948), p. 37-38.
[11] Jijena Sánchez (1950), p. 225.

trayendo a otros nombres partidarios o contrarios de lo "primitivo" en el Folklore. Se nos ocurren, por el momento: P. Wilhelm Schmidt, quien en su *Manuale di Metodología Etnológica* escribe que "la restrizione del folk-lore alle nazioni di cultura della razza bianca, come vuole A. Haberlandt *(Die deustche Volkskunde*, Halle a. d. Saale, 1935, pág. 150) no si puó quindi piú sostenere".[12] Ismael Moya también lanza su parecer: "Es un error prescindir —dice él— con el argumento de que se invade el campo de la Etnografía, del cuadro de las costumbres tradicionales del indio, en un estudio folklórico. Una proporción enorme de esas costumbres ha quedado, bien que suavizada y adecuada a un sentido moderno, en las que el criollo mantiene. Siguiendo el rastro de un hábito popular actual suele llegarse a una lejanísima práctica indígena." [13] Páginas adelante en su *Didáctica del Folklore*, Moya vuelve a insistir: "Es un error, a mi juicio, negarle valencias folklóricas a los mitos indios por entender que se hallan incluídos en la Etnografía." [14] En Colombia, el folklorista Daniel Ortega Ricaurte ha escrito recientemente un artículo sobre el *Folklore Indígena* en América.[15] En el Brasil, Gustavo Barroso tradujo al francés su *Mythes, Contes et Légendes des Indiens*, subtitulándolo "Folk-Lore Brésilien".[16] En México, en 1936, el Prof. Basauri publicó en un diario *La Psicología del Indio a través de su Folklore*, según Javier Guerrero.[17] En el Paraguay, además del CEA, el lingüista A. Jover Paralta acepta un "Folklore del Indio", escribiendo: "Los indios guaraníes no conocieron la escritura. Toda su literatura, que consiste principalmente, en cuentos, poesías, discursos, mitos, relatos y leyendas, es oral, folklórica." [18]

Del otro flanco, George Herzog, norteamericano, publica *Investigación sobre la música primitiva y folklórica en los Estados Unidos*, haciendo hincapié en una separación nítida.[19] A Imbelloni le parece que durante el período de la encuesta, "de ningún modo es aconsejable seguir confundiendo la recolección de las formas que son peculiares de los pueblos naturales en general, con las que constituyen el *substratum* de las naciones civilizadas. Sabemos perfectamente que a menudo encontraremos en el *substratum* de nuestros propios pueblos elementos y vestigios de algo que no puede ser explicado sino recu

12 Schmidt (1949), p. 268.
13 Moya (1948), p. 168.
14 Moya (1948), p. 185.
15 Ortega Ricaurte (1951).
16 Barroso (1930).
17 Guerrero (1952), p. 100.
18 Jover Peralta (1950), p. xv.
19 Herzog (1941).

ndo a la confrontación con esos grupos naturales, pero ello no ifica que las revistas de Folklore se dediquen ex profeso a los entotes, Polinesios y Pieles Rojas, para recoger y describirnos sus tares, ritos y fábulas".[20] Aun prosigue Imbelloni y por fin encierra su parecer: "Si quiere seguirse una conducta menos reprochable, es nester que se clasifiquen los mitos de Ojibwa, Sauk, Sioux, Chipva, etc., en la encuesta etnográfica, porque de ningún modo repretan un *stratum* subyacente en la cultura de la nación norteamericana, o la propia cultura de tribus locales artificialmente preservadas. En que respecta —en cambio— a los mitos, ceremonias y cantares del rú y Bolivia, por ejemplo, muchos elementos aborígenes conviven amblados en la cultura nacional, a guisa de *substrata*, y su separación a del acervo folklórico se vuelve no sólo embarazosa, sino a menudo onveniente." [21] Raffaele Corso en 1923 dice que el "folklore no ste más que en los pueblos civilizados. Los usos, técnicas, prácticas, encias y producciones artísticas de los pueblos no civilizados corresnden a la Etnología",[22] postulado que Jijena Sánchez y Jacovella tos, en 1939, consideraron así "expuesto por primera vez formalmen-".[23] No parecen haber cambiado de parecer Jacovella ni Jijena, quies volvieron a reafirmar sus convicciones, separados, en los años 42,[24] 1948 [25] y 1950.[26] Lo interesante de todo es que recién ahora, 1951, 28 años después, Corso en su artículo *La nueva concepción l Folklore*, reniega de sus antiguos puntos de vista, considerando a los olkloristas americanos" que "piensan, en parte, que el folklore no es conjunto de supervivencias, sino un conjunto científico vivo, que arca, en primer lugar, los Indios y los Negros".[27] La conclusión que es llevado Corso es que "se puede decir que ha sido superada cuestión que lo reducía (el Folklore) a las manifestaciones tradionales del vulgo, o de la plebe, ya que los folkloristas están de cuerdo que la tarea de sus investigadores es la tradición, donde ella muestre o se presente"...[28] ¿Cambiarán también Jacovella y Jijena nte la magnífica apostasía de Corso, su autor prototipo de ese tema? os parece que no, pues en el mismo mes de enero de 1951, cuando se ublicaba la versión española de la revisión de los puntos de vista

---

20 Imbelloni (1943), pp. 89-90.
21 Imbelloni (1943), p. 90.
22 Corso. En Jijena Sánchez y Jacovella (1939), p. 14.
23 Jijena Sánchez y Jacovella (1939), p. 13.
24 Jijena Sánchez (1942).
25 Jacovella. En Boggs (1948), pp. 35-38.
26 Jijena Sánchez (1950).
27 Corso (1951), p. 84.
28 Corso (1951), p. 84.

del teórico italiano, el Ministerio de Educación de la Argentina dirigía a los maestros de la República un *Manual-Guía para el Recolector* de Folklore, donde Jacovella, su redactor, vuelve a martillar: "No pertenece al Folklore la cultura de las comunidades, tenidas por aborígenes, que viven al margen de la sociedad civilizada, con su idioma, religión, costumbres e instituciones propias. Su estudio compete a la Etnografía. Una encuesta folklórica americana, pues, *no incluye la cultura de grupos indígenas,* a menos que éstos se encuentren asimilados a la sociedad *criolla,* o civilizada, formando parte ya de su substrato, compartiendo su lengua, religión, costumbres, y sometidos a sus instituciones, según ocurre en muchas partes de Hispanoamérica." [29] En nota aparte prosigue el autor: "Conviene hacer notar que la mayor parte de los etnógrafos y folkloristas del área anglosajona llaman 'Folklore' a toda la cultura oral (poesías, cuentos, leyendas, etc.), y sólo a ella, dondequiera se encuentre, en comunidades no civilizadas o en el substrato de las sociedades civilizadas. Para los demás folkloristas del mundo, en cambio, el folklore estudia *toda* la cultura del *substrato* (civilizado) y la Etnografía, *toda* la cultura de los *grupos no civilizados.* Esta es la posición adoptada en la Argentina." [30]

Casi podemos reconstruir una parte de la línea histórica de esas discusiones. La tendríamos así:

1923 — Corso escribe *Il Folklore,* donde dice: "Los usos, técnicas, prácticas, creencias y producciones artísticas de los pueblos no civilizados corresponden a la Etnología." [31]

1939 — Jijena Sánchez y Jacovella publican *Las supersticiones,* donde defienden la afirmación del "eminente folklorista italiano Rafaele Corso". [32]

1942 — Redactando unas *Instrucciones Generales para la Recolección de Material Folklórico,* para ser usadas por la Universidad Nacional de Tucumán, Jijena Sánchez renueva sus puntos de vista, así conceptuando al Folklore: "Resumiendo, diremos que Folklore es la ciencia que tiene por *objeto el estudio de las distintas formas culturales tradicionales, correspondientes a las clases populares dentro de la sociedad civilizada.* Y esto último, porque la cultura espiritual y material de los pueblos no civilizados, corresponde a la Etnografía, su más cercana disciplina." [33]

1948 — Ralph Steele Boggs escribe "Lo *primitivo* y lo material en el Folklore", reafimando sus puntos de vista expresados en 1943, en un

[29] Jacovella (1951), p. 2.
[30] Jacovella (1951), p. 2.
[31] Corso. En Jijena Sánchez y Jacovella (1939), p. 14.
[32] Jijena Sánchez y Jacovella (1949), p. 13.
[33] Jijena Sánchez (1942), p. 6.

ayo de definición del folklore aparecido en *Folklore Américas.* se expresa, refiriéndose indirectamente contra Jacovella y Jijena nchez: "Dicen algunos que sólo hay Folklore en los grupos 'civiliza- s' donde hay un 'folk' o 'clase inferior' con poco o nada de enseñan- formal, en contraste con una 'clase superior' instruída, erudita, o 'civilizada', mientras que en los grupos 'primitivos' hay una sola ltura que no es folklórica." [34]

1948 — Jacovella percibe todo y de inmediato contesta a Boggs, a ntinuación de su artículo en la *Revista del Instituto Nacional de la adición*, con una "Nota de la Redacción".[35]

1950 — Jijena Sánchez tampoco se mantuvo en silencio y al año si- iente, el 14 de julio de 1949, pronuncia una conferencia, publicada 1950, donde aprecia y discute los puntos de vista de Boggs, entre ros, diciendo: "La posición del doctor Boggs fué refutada con elo- encia por la misma Redacción de la Revista, y no podemos menos adherirnos a los términos de tal refutación." [36]

1951 — Corso, en Italia, madura y cambia sus conceptos, expre- ndolos en nueva forma en noviembre de 1950, artículo traducido y blicado por el *Boletín de la Asociación Tucumana de Folklore*, en ero-febrero de 1951.[37] ¿Por qué habrá sido este artículo enviado or R. Corso para ser divulgado precisamente en español y en la Ar- ntina? Seguramente fué para que Jacovella y Jijena Sánchez lo le- esen, si es que no han sostenido correspondencia al respecto.

1951 — Simultáneamente a la versión española de Corso, se publica *Manual-Guía para el Recolector* de Jacovella, donde el autor sigue rme en su manera de encarar el problema.[38]

Son todas estas consideraciones que nos llevan ahora a ser li- erales con los límites de la ciencia folklórica en cuanto a lo "primiti- o". Abandonamos la ortodoxia de los primeros tiempos. Aceptamos n principio un Folklore Indio del Paraguay, en cualquier grado de ontacto social que el grupo indio se encuentre.

Ahora bien, debemos notar lo siguiente: Que los estudios folk- óricos de campo sobre la cultura del Indio son casi inexistentes com- arados a la gran cantidad de monografías etnográficas acerca de ella. Están por señalarse los investigadores viajeros de Folklore hacia las olderías indígenas. En cambio, son innumerables los investigadores iajeros de Etnografía hacia esas mismas tolderías. De manera que o hay, en general, investigaciones folklóricas por folklorólogos rea-

[34] Boggs (1948), p. 31.
[35] Jacovella. En Boggs (1948), pp. 35-38.
[36] Jijena Sánchez (1950), pp. 224-25.
[37] Corso (1951).
[38] Jacovella (1951).

lizadas con indígenas *in situ*. En consecuencia, no se ha desarrollado todavía una técnica de investigación del Folklore del Indio. Los materiales del Indio, pues, que se usan sobre todo para el Folklore Comparativo del Criollo, del Negro y del Europeo de América, son materiales adquiridos bajo método etnográfico, en investigaciones etnográficas. Su aprovechamiento bibliográfico por el Folklore debe hacerse con mucho cuidado. Esto es lo que tenemos de principal para hacer notar por nuestra propia cuenta. En esta obra,* el aprovechamiento del aporte del Indio que hicimos nos mereció mucha atención, puesto que el método etnográfico con que fué recolectado en el campo es distinto, bajo muchos aspectos, del método folklórico con que actuaríamos, nosotros, los que cuidamos del Folklore.

Sin duda, como marchan las cosas, pronto surgirán los investigadores viajeros del Folklore del Indio. Aquí tenemos que convenir que mucho aprenderán con los etnógrafos, sobre todo en experiencias desde luego comunes a ambos. La técnica de investigación del Folklore del Indio, a su vez, se irá desarrollando bajo la actuación de esos investigadores viajeros del Folklore del Indio. El hecho del folklore del indio que sea recogido con esa técnica, indudablemente será de más grande valor para el Folklore que el hecho del "Folklore del Indio" recolectado bajo la técnica de la Etnografía, puesto que esta técnica ignora el carácter folklórico de lo que recoge, sólo preocupándose con lo que lo recogido representa de etnográfico. La Etnografía tiene su manera propia de recolectar hechos para sí misma, no va a recolectar hechos para el Folklore, ya que la técnica de recolección del Folklore es diferente. Si el Folklore desea utilizar un hecho con seguridad, tendrá que usar también su propio sistema. He aquí, repetimos, por qué constituye peligro la utilización de hechos de la cultura del indio por parte del Folklore, a menos que éste los haya recogido por sí mismo. Pero, como dijimos, de manera general el Folklore aun está por iniciar la recolección de hechos de la cultura del indio. A contrario de la Etnografía, quien ya extendió su técnica hacia el criollo, el europeo y el negro en América. Una vez más, pues, nuestra advertencia: mucha cautela por ahora. Hasta que el Folklore no desarrolle su técnica de investigación del Folklore del Indio, los hechos de la cultura del indio que el Folklore aproveche, serán hechos de dudoso carácter folklórico.

BIBLIOGRAFÍA:

Barroso, Gustavo
1930. "Mythes, Contes et Légendes des Indiens. (Folk-Lore Brésilien)" Librairie des Amateurs. A. Ferroud. 79 pp. París.

* Véase la Nota 1.

:cs, Ralph Steele
1948. "Lo primitivo y lo material en el Folklore". *Revista del Instituto Nacional de la Tradición.* Año I. Entrega 1a. Enero-Junio; pp. 30-38. Buenos Aires.

rvalho Neto, Paulo de
1951. "Ensayo sobre los Estudios Folklóricos en el Paraguay", *CEA.* IIIa. Serie. Doc. 19 del 26 de octubre. 43 pp. Asunción.

rso, Raffaele
1951. "La nueva concepción del Folklore". *Boletín de la Asociación Tucumana de Folklore.* Año 1. Vol. 1. Enero-Febrero. N. 9/10, pp. 8 35. Tucumán, República Argentina.

errero, Javier
1952. "Consideraciones sobre Folklore y Ciencia Folklórica". En *Archivos Venezolanos de Folklore.* Año I. N° 1. pp. 43 a 103. Enero-Junio. Caracas, Venezuela.

rzog, George
1941. "Investigación sobre la música primitiva y folklórica en los Estados Unidos". En *Boletín Latino-Americano de Música,* Tomo V, Primera Parte, pp. 393-420. *Instituto Interamericano de Musicología.* Montevideo.

belloni, J.
1943. "Concepto y Práxis del Folklore como Ciencia". *Editorial Humanior.* 136 pp. Buenos Aires.

covella, Bruno
1951. "Manual-Guía para el Recolector", *Instituto de la Tradición.* 48 pp. La Plata.

jena Sánchez, Rafael y Jacovella, Bruno
1939. "Las Supersticiones. Contribución a la Metodología de la Investigación Folklórica". *Ediciones Buenos Aires.* 154 pp. Buenos Aires.

jena Sánchez, Rafael
1942. "Instrucciones generales para la recolección de material folklórico". *Universidad Nacional de Tucumán. Instituto de Historia, Lingüística y Folklore.* 8 pp. Tucumán.

jena Sánchez, Rafael
1950. "El Folklore. Sus métodos y sus conquistas". En *Primer Ciclo Anual de Conferencias.* Subsecretaría de Cultura de la Nación. pp. 217-241. Buenos Aires.

oya, Ismael
1948. *Didáctica del Folklore.* Editorial El Ateneo. 294 pp. Buenos Aires.

rteca Ricaurte, Daniel
1951. "Folklore Indígena". *Revista de Folklore.* N. 6. Enero. pp. 177-184. Bogotá, Colombia.

chmidt, Wilhelm
1949. "Etnología e Folk-lore", in *Manuale Di Metodología Etnológica.* Societá Editrice "Vita E Pensiero". 325 pp. Milano.

Indio aymara. Escultura en bronce, por *Luis Perlotti*.

CULTURACIONES DE INDÍGENAS DE LOS ANDES

Por Gonzalo Rubio Orbe
(Ecuador)

Summary

The author was a representative of Unesco in the Joint Mission of the United Nations and its Specialized Agencies to study Indian problems of the Andes (see our Boletín, XII: 105-109 and 261-267). As part of the program of technical assistance and at the request of Bolivia, Ecuador and Peru, this mission visited several Indian regions of these countries last year. This paper includes a brief evaluation of the most outstanding things which the Mission observed in each of these countries with regard to the degree of transculturation of Indian groups that serve as an eloquent demonstration of what is being done in the field of practical indianism under different circumstances and by various methods.

The author uses the following outline to present his ideas: General comments; community selected (**Huatajata in the high plateau region of Bolivia; the valley of Otavalo and Atutanqui, in the Ecuadorean mountains; and Muquiyauyo in the valley of the Mantaro River in the Peruvian mountains**); principal indications of material and spiritual progress; how they reached this cultural level; conclusions. **The entire work is preceded by a General explanation and Evaluation of the cultural values studied. The article ends with some General Conclusions.**

The communities studied show a high degree of transculturation achieved by various means: by the action of a special and permanent agency in Bolivia; by spontaneous and slow action —sociological osmosis— under its own steam, in Ecuador; and action, also under its own steam, but planned in the white mestizo culture, in Peru.

The author says that the three groups clearly demonstrate the value of the American Indian and the place that he is called upon to occupy in the life of each country when the barriers that prevent his becoming part of the nation's life and his making progress in various aspects of life and knowledge are lifted.

Speaking of the cultural values he observed, the author says: "We still have people today among the dominant groups in the three countries who believe either through ignorance or calculated self-interest, that the Indians are due to disappear because they are burdens, dead weight, lost unredeemable groups. **The groups we are referring to that have attained some form of transculturation and the individuals that have overcome negative conditions to become productive members of society, are the irrefutable proof of the recovery of the value and rights of the Indians.**

"The real progress of these groups and others in the Andes is unquestionable, objective proof of the possibilities and individual and collective value of the Indian, eloquent proof that the Indians' backward situation is but the result of the historical process to which they were submitted since colonial times, effective proof of the values retained by the Indians as individuals and groups despite the adverse living conditions they have had to bear."

Explicación

Me propongo describir ciertos aspectos antropológicos de los grupos indígenas de Bolivia, Ecuador y Perú, que han alcanzado un desarrollo muy notable, tomando una comunidad típica en cada uno de ellos para señalar su gran desarrollo, el aporte en la vida de sus países y el significado que tienen para la causa indigenista, por su progreso material y cultural.

La circunstancia de haber formado parte de la Misión Conjunta de las Naciones Unidas y sus Organismos Especializados para los Problemas Indígenas de los Andes, me dió una valiosa oportunidad para realizar estas observaciones.

Dicha Misión se formó como respuesta a varias exigencias en el desarrollo del programa de Asistencia Técnica de los Organismos Internacionales, entre las cuales debemos hacer resaltar dos:

1) La petición expresa de los gobiernos de Bolivia, Ecuador y Perú a la Organización Internacional del Trabajo, para lograr que la Asistencia Técnica Internacional atienda un programa de desenvolvimiento y progreso de los grupos indígenas de los tres países, para alcanzar su incorporación a la vida nacional en los distintos aspectos.
2) Las resoluciones de las conferencias, congresos y reuniones internacionales que recomendaron a varios de los Organismos Internacionales se preocuparan por la situación de los grupos indígenas de América, o más concretamente, de los Andes. Entre esas resoluciones debemos mencionar: La VII resolución de la Primera Reunión del Comité de Expertos sobre Trabajo Indígena de la O. I. T., en La Paz, en 1951; la de la Cuarta Conferencia de Estados Americanos miembros de la O. I. T., en Montevideo, en 1949, sobre condiciones de vida y trabajo de los indígenas; resoluciones aprobadas en la I y III reuniones de la Asamblea General de las Naciones Unidas; resoluciones del Consejo Económico y Social; resolución de la Conferencia Regional de Comisiones Nacionales de la Unesco del Continente Americano; recomendación del Segundo Congreso Indigenista, reunido en el Cuzco, en 1949.

El pedido y las recomendaciones fueron atendidos por la O. N. U. y sus Organismos Especializados. La O. I. T. tomó el mayor empeño y capitaneó la organización y marcha del proyecto. Para llevarlo a la práctica recabó y obtuvo colaboración de otros Organismos: Naciones Unidas, O. I. T., Unesco, F. A. O., O. M. S. y también contó con la colaboración de la O. E. A.

En la planificación de este programa se creyó conveniente sentar

os principios generales, que debían normar las primeras activida-
entre los cuales merecen anotarse: organización de un programa
onal de los Andes para trabajar por la incorporación de los in-
enas a la vida nacional de los países solicitantes; de acuerdo con
gobiernos interesados, planificar y desarrollar un "proyecto piloto"
a el efecto, de acuerdo con las posibilidades prácticas y condiciones
realización; buscar zonas para el desarrollo de ese proyecto.

La ejecución de estos postulados implicó dividir en dos grandes
s la realización del proyecto: la primera, de exploración y plani-
ación; y la segunda, de realizaciones. Para la primera fase se
anizó una Misión especial, cuyo nombre hemos señalado ya, que
tó las regiones indígenas de los tres países; trató con los personeros
los gobiernos; conoció las ideas y experiencias existentes en cada
s, y presentó un informe con la planificación de un proyecto, con
programas nacionales respectivos.

La Misión indicada ejerció sus funciones desde abril de 1952 hasta
rero de 1953. El informe respectivo fué presentado a la Junta
Asistencia Técnica, para estudio y aprobación. Entendemos que
a gestión está ya en marcha. Luego vendrá la etapa de realizaciones,
rante la cual se pondrá en práctica el plan propuesto, de acuerdo
n el pensamiento y deseos gubernamentales.

Representando a la Unesco me tocó actuar en la mencionada Misión.
ra mí fué un honor y una gran oportunidad, pues, a más de con-
tarme al ramo específico que me correspondía y realizar el trabajo
equipo coordinado, pude observar problemas y aspectos de enorme
erés para el Indigenismo. La visita a los tres países andinos y la
cha a México ofrecieron experiencias y lecciones de suma importan-
para hacer análisis y comparaciones. De entre esas experiencias,
y a presentar algunas observaciones relativas a los grupos más avan-
los en la vida de Bolivia, Ecuador y Perú.

lor de los grupos

Los grupos más transculturados a nuestro juicio y sobre la base
la ruta recorrida por la Misión Indigenista, son los siguientes: En
livia, Huatajata, en el Altiplano; en Ecuador, varias de las parcia-
ades del valle de Otavalo y Atuntaqui, en la Sierra ecuatoriana; y
el Perú, Muquiyauyo, en el valle del río Mantaro, en la Sierra
ruana.

La aculturación y el proceso de desarrollo e incorporación a la vida
cional de estos grupos es el resultado del desarrollo de fuerzas e
ciativas propias; en unos casos encontradas en el seno de las mismas
munidades; en otros, logradas por el contacto comercial, cultural
nasta de cierta convivencia con los grupos de otra cultura; en alguna

ocasión, por fenómenos espontáneos de asimilación de algunas formas e impulsos sociales, especialmente en el campo cultural; se podría decir, como una especie de ósmosis de formas y fenómenos sociales. En general, estos procesos han sido resultados naturales, producidos por los elementos y condiciones de la vida misma. En pocas ocasiones, frutos de acciones intencionadas, obra de la labor de factores y fuerzas dirigidas por agencias especiales de culturación y desarrollo de los varios aspectos de la vida indígena. En este último caso obedecen a actividades dirigidas y con fines planificados: a veces, aplicados con abnegación y buena voluntad; en otras, con abnegación y técnicas antropológica, sociológica, educativa, agrícola, industrial, etc.

El significado de estos grupos en cada país y en la posición misma del Indigenismo en América representan valores indiscutibles que pueden apreciarse por:

a) El aporte efectivo que ofrecen estos grupos indígenas en la vida material y cultural de sus respectivos países. En unos casos tales contribuciones tienen el carácter de locales o regionales; en otros, nacionales. Débese anotar que, debido a las condiciones de vida que se impuso al indio desde la Colonia hasta nuestros días, el aporte es más sensible en el campo material y manual.

b) El valor que representan estos indígenas para ellos mismos, para producir desarrollo y progreso y para conseguir ciertas posiciones que les han dado alguna significación e importancia en la vida política y administrativa de la región y del país. Por ejemplo, ya no se cometen atropellos y escándalos irritantes con estos grupos, como sucede con los más atrasados. Habiendo aprendido a leer y escribir, a conocer ciertas garantías que los amparan como ciudadanos y seres racionales, y tener ciertos contactos con personas de los grupos dirigentes de los destinos locales y nacionales, logran cierta *posición* que les da algún *respeto y consideración*. Más aún, habiendo logrado superación y adquirido la conciencia de su valor personal y colectivo, se han liberado de complejos y formas de reacción que los colocan habitualmente en condiciones de inferiores. Es decir, que han adoptado actitudes positivas y se sienten "*personas*" —como diría una autoridad parroquial, al referirse a estos casos.

c) El sensible progreso logrado por los grupos enumerados y algunos otros que, por suerte, existen en la región andina, constituyen ejemplos objetivos, indiscutibles, sobre las posibilidades y el valor individual y colectivo de los indígenas. Son réplicas elocuentes que explican que el retraso del indígena no es sino el resultado del proceso histórico a que se vieron

sometidos, a partir de la Colonia; son pruebas efectivas de los valores que guardan los indígenas, como individuos y como grupos humanos, a pesar de las adversas condiciones de vida que han tenido que soportar.

Todavía existen personas, entre varios grupos dominantes en los es países, que piensan —no sé si ingenuamente ignorantes o en forma lculada, de defensa de intereses— que los indígenas forman agrupa- ones condenadas a desaparecer por ser *cargas, pesos muertos, grupos erdidos y sin remedio* en la vida de esos países. Los grupos a que stamos haciendo referencia, los que han logrado tal o cual forma de ansculturación y los individuos que han alcanzado superarse de las ndiciones negativas y producir magníficamente en otros campos o los mismos de la acción manual, constituyen pruebas irrefutables de ivindicación del valor y de los derechos de los indígenas.

BOLIVIA

onsideraciones generales

Bolivia es el país con mayor porcentaje de población indígena. e puede afirmar que de los 3.019,061 habitantes del país, aproximada- ente un 75 % está constituído por indígenas; situación que, por sí la, habla de la significación de este grupo en la vida de la nación. a mayor parte de la población indígena está concentrada en el Alti- lano; se puede calcular que el 90 % de habitantes de la región rresponde a este grupo humano. De ahí la importancia que tiene existencia de grupos aculturados y en proceso de desarrollo e in- rporación a la vida nacional, ya porque pueden ser ejemplos y stímulos para los demás, ya porque pueden enseñar rutas y técnica los procesos, así como experiencias que ayuden a impulsar unos spectos, evitar otros, encauzar y canalizar los que así lo exijan.

Bolivia es uno de los países seriamente preocupados en laborar por incorporación de todos sus campesinos a la vida nacional, para canzar así el debido progreso y desenvolvimiento. Desde hace algunos ños se realizan ensayos en este terreno. Especial mención merecen s de carácter pedagógico. Esfuerzos dignos de admiración son los ue hicieron abnegados maestros en Warisata, Vacas, Caquiaviri y tros lugares; como los que hoy se realizan en forma modesta y abne- ada, aunque aislada y esporádicamente. Muchos de los gobiernos olivianos han planteado en sus programas de acción interesantes obras ndigenistas. Por desgracia no tuvieron la debida continuidad, carecie- on de respaldo y ayuda o fueron declamaciones teóricas o demagógicas. n nuestra visita, pudimos apreciar un movimiento muy profundo y

decidido. Nada menos que uno de los dos más importantes postulados del gobierno actual tiene relación directa con la suerte de los indígenas. La reforma agraria, señalada hoy como programa de gobierno, beneficiará, en forma directa y muy sensible, si se lleva a la práctica, a los indígenas de aquel país.[1] De acuerdo con esa misma preocupación se ha creado un nuevo Ministerio al que incumben los problemas indígenas, es el Ministerio de Asuntos Campesinos —denominación que tiende a eliminar posibles discriminaciones raciales o sentido peyorativo del término *indígena*—, que en el 90 o 95 % tendrá funciones en relación con la suerte de los grupos indígenas. Dentro de ese Ministerio está el Instituto Indigenista Boliviano y se ha creado la Dirección de Educación Fundamental; esta última tiene por objeto atender la educación rural y la formación de maestros del agro; precisar los fines y contenido de la educación para el campo boliviano, buscar las técnicas y métodos más adecuados; darle contenido y realidad prácticos, labor integral, sentido social; que abarque aspectos de cultura, de higiene, economía, organización social, creación de hábitos nuevos, vivienda, agricultura, industrias, etc.[2]

Como preocupación de este género, la Misión encontró un deseo de ayuda y orientación, tanto para la reforma agraria como para una obra de carácter integral en la promoción de esos grupos y para la formación de maestros indígenas, con un sentido nuevo y que contemple la realidad y las necesidades.

Huatajata

Ya dijimos que los grupos indígenas de la región de Huatajata son los más adelantados o transculturados; han adquirido formas muy avanzadas del grupo blanco mestizo; están en un franco y definido proceso de progreso y su participación en la vida nacional tiene gran diferencia de los demás. Por otra parte, muchos de los aspectos de fuerzas de su cultura y civilización puestos en marcha, con nuevo sentido y adaptados a la vida actual, constituyen valiosos ejemplos y realidades de lo que podría ser una comunidad rural boliviana en proceso de incorporación nacional.

Huatajata se encuentra a orillas del Titicaca; a unos 3,800 metros sobre el nivel del mar; su clima es muy rígido, ya por la altura, ya por los vientos fríos que soplan en el Altiplano desde los nevados; la extensión de tierras fértiles es reducida; localizadas en la parte baja junto al lago, han recibido los beneficios de la erosión de las alturas; pero la mayor parte de ellas, en cambio, es de laderas y mu

[1] Sobre esta reforma véase lo que publicamos en las pp. 18 a 23 de este mism Vol. del *Boletín.—La Redacción.*

[2] Véase pp. 112-115 y 286-289 de esta publicación. *Idem.*

sobres. Tierras que cultivadas un año, requieren de descanso de cinco diez. La producción agrícola es poco variada: patatas, quínua, ocas, cebolla y algún otro producto es lo más frecuente. La cercanía al lago es ha dado nuevas actividades, especialmente en relación con la pesca, que es rica en una variedad de truchas. Tienen ganado de diversas clases y razas mejores que en los demás lugares. Uno de los aspectos novedosos en la agricultura es la aclimatación del eucalipto; árbol que representa un tesoro, dada la carencia absoluta de madera y combustible en la zona del Altiplano.

Principales progresos materiales

Las más importantes características de Huatajata en el campo material son:

1) Los promotores y gestores del progreso de este grupo empezaron por adquirir en compra las tierras que en otro tiempo fueron de los indígenas y que, por esos procesos típicos de expropiaciones en la Colonia o en la vida republicana de nuestros países, pasaron a ser propiedad de blancos, formando en Bolivia las llamadas *fincas* (haciendas o latifundios ecuatorianos). Esas tierras fueron entregadas a sus primitivos dueños, los indígenas, en extensiones suficientes para servir de base de subsistencia. Parte de esas tierras quedaron en propiedad de los organizadores, para ser trabajadas por los mismos indígenas en forma de arriendo. Esta nueva organización agraria dió la base esencial para el progreso y suprimió automáticamente la suerte angustiosa del explotado peón.
2) Los religiosos que empezaron a trabajar en esta forma se dedicaron también a introducir pequeños progresos en la agricultura y ganadería: buscando cómo mejorar las semillas y los ejemplares de ganado con reproductores lanares, porcinos y vacunos; dando instrucciones sobre uso de abonos y ayudando en los campos más indispensables; utilizando tractor para mover mejor el suelo; haciendo análisis de los suelos; etc. En el aspecto agrícola, la sola aclimatación y cultivo del eucalipto en la forma y cantidad como observamos, sería el mejor de los éxitos logrados.
3) El mejoramiento de la vivienda. El pastor bautista señor Earl C. Merrick, fué el iniciador de la construcción de casas con un nuevo tipo de arquitectura, en Huatajata Moderno. La nueva organización económica, con el reparto de las tierras, había establecido entre sus condiciones la de organizar el ahorro para construir, primero, nuevas casas. Idearon varios tipos, sencillos y convenientes para la región y las posibilidades de sus mora-

dores. Para ayudar en este trabajo, adquirieron un camió destinado al transporte del material y el agua indispensable ofrecieron instrumentos, herramientas y dirección, crearon ta lleres para carpintería y pequeña mecánica. En cambio, lo gastos los efectuaron los propietarios respectivos.

En la actualidad, Huatajata Moderno y el Antiguo está transformados con ese tipo nuevo de vivienda, análogos pequeños y llamativos *chalets*, por el colorido de sus fachada y la distribución de sus habitaciones. Estas viviendas tienen te chos de calamina o tejas; a veces son de dos pisos; posee ventanas con vidrios. La vivienda nueva de esta región, a má del atractivo exterior, dispone de varios cuartos, los principale para la nueva vida: dormitorios, sala, comedor, cocina y, veces, escritorio y almacenes para ventas. Tienen entablados tumbados, buenas puertas y numerosas ventanas, pintadas tam bién por dentro. No es raro encontrar camas de metal y *somier* escritorios de madera y otros muebles; a veces hay cocinas d gasolina o petróleo; reverberos, lámparas petromax, ollas de hie rro o aluminio, cucharas de metal, vajillas, mesas para come y muchos otros utensilios de menaje, que están probando, simple vista, el grado de adelanto alcanzado en estos aspectos

4) La indumentaria ha cambiado enormemente. Usan zapatos e vez de las *ushotas;* llevan pantalón y saco; frecuentemente usa abrigos, en vez de la vestimenta típica del indígena aymara de Altiplano. Las mujeres se asemejan más al tipo de vestido d la *chola*, con follones y pañolones. Los más viejos conserva sus vestuarios semejantes a los primitivos; en cambio, los jó venes han sufrido ya verdaderas metamorfosis.

El progreso en la vivienda y en el vestido son el resultad del mejoramiento de la economía, debido al mejor reparto de l tierra.

5) Para ayudar a satisfacer las necesidades del campo materia han organizado una cooperativa de consumos. Compran víveres para los socios, los venden a precios razonables y con cierta facilidades en el reparto. Para organizar la cooperativa habí sido indispensable educar a la comunidad en este campo, par difundir sus beneficios, para instruir en su organización para convencer de su importancia. Las dificultades no ha sido pocas y sólo ante la evidencia de los hechos va tomand incremento. La cooperativa inició sus actividades con un capita social de 37,000 bolivianos; sus estatutos fueron aprobados po el gobierno y cuenta con 37 familias o miembros de familia

afiliados. A medida que sigue desenvolviendo sus actividades, la organización adquiere más prestigio.

Inicialmente esta actividad se realizó sin tomar la forma definida de cooperativa, fué más bien un cooperativismo para las edificaciones y la agricultura. Ésta fué muy fácil por la disposición innata de los indígenas y por las prácticas que hoy tienen en su vida corriente de cooperación y ayuda.

6) Se mantiene un bien provisto botiquín y una clínica para las atenciones urgentes e inmediatas; tales servicios están atendidos por expertas canadienses. La instalación fué costeada por la organización religiosa que allí trabaja. Al cómienzo ofrecieron servicios en forma gratuita; en la actualidad están cobrando pequeñas cantidades, según los servicios y las posibilidades de los pacientes, con objeto de mantener la atención y para que los indígenas no crean que es posible encontrar estos servicios en forma gratuita; además, para no fomentar la actitud nada digna ni edificante de mendigantes o pordioseros.

7) Han desarrollado otras actividades en la vida material: para equilibrar la economía familiar, atender a las necesidades comunales y fomentar el progreso en otros campos. Entre las más importantes señalemos la pesca. De 200 a 300 indígenas, que no tienen tierras, se dedican a esta actividad en el lago Titicaca; la pesca obtenida sirve para el consumo de Huatajata y la venta a los lugares vecinos. El comercio es también muy activo. Existen muchos almacenes y hay indígenas dedicados a ello en Huatajata, La Paz y en otros lugares. La enseñanza de oficios ha sido otra preocupación. También en las actividades intelectuales y culturales les han dado oportunidades; de entre los indígenas capaces se han preparado maestros, pastores, algún empleado y autoridades del lugar.

Principales progresos espirituales y culturales

1) *La educación.* Tienen una escuela central y nueve en la zona. La escuela instruye y educa hasta cierto punto. De acuerdo con los intereses religiosos, la escuela no es el eje o centro de la vida en Huatajata. Cuenta con maestros de la misma comunidad no titulados, en un total de 26. La preparación la hacen en Oruro, por cuenta de la comunidad religiosa que actúa. Ponen especial atención en la adquisición de los conocimientos que deben enseñar y en la práctica docente; para lo cual se entrenan en los planteles primarios de la ciudad indicada. Por esta razón, la escuela es de tipo intelectualista en la mayor parte de su acción.

2) *La acción religiosa* es la que más importancia tiene. Como la obra ha sido desarrollada por una misión bautista, la primera preocupación ha sido difundir el credo religioso, conquistar esos creyentes para convertirlos a la nueva secta. Acaso, los otros aspectos, al tiempo de ayudar al progreso, fueron medidas para atraer a la nueva iglesia. Respondiendo a este principio, han procurado fundar iglesias; existen en la actualidad 22; han laborado intensamente para formar pastores indígenas auténticos; y han conseguido éxito, pues ya cuentan con diez de ellos, que se han sometido a las severas normas y prácticas que exige la iglesia. Más aún, han establecido planteles formadores de pastores indígenas, para que respondan a una preparación cultural y ética rigurosas. Por esta misma razón el templo, la escuela dominical, el pastor nacional o extranjero, constituyen los ejes y centros de acción en la comunidad; son fuerzas y guías para las actividades más importantes. Esta labor la vienen realizando desde 1918.

3) Profundos cambios se notan también en el *campo ético*. La obra de varias décadas de conversión de creyentes fué estableciendo nuevas normas de ética: las preconizadas por la religión de la Misión establecida allí. Hay culto al trabajo —virtud que el indígena mantiene desde época muy antigua—, a la honradez; respeto al honor, la virtud y el bien; rechazan los vicios, el robo, la pereza; tienen severo respeto a los mayores; observan normas austeras y respetables en la vida de hogar y de comunidad. Parece que las virtudes propias del indio fueron impulsadas; las características negativas las canalizaron, y las que no tuvieron las fueron formando en labor paciente.

4) Entre las exigencias de los bautistas está la *eliminación del vicio*. Como hay dos "comunes" en esta región, tuvieron que enfrentarse a ellos y, por lo que pudimos observar y conocer, han tenido éxito. Los indígenas de Huatajata no beben licor —y si lo hacen es en forma muy limitada y con ocasiones extraordinarias— y se esfuerzan por eliminar la masticación de la coca. Para llegar a este resultado han contado con algunos factores favorables; entre los más importantes merecen anotarse: mejoramiento de las condiciones económicas, lo que ha redundado en el mejoramiento de la alimentación. Y es muy lógico y hasta científico el que con mejor comida haya desaparecido el alcoholismo y la masticación de la coca. Además, entre las cláusulas principales puestas como condición en el reparto de las tierras, está la supresión de estos dos vicios; y la gente hace de su parte todo lo posible para recibir el beneficio

material mayor. Por último, la campaña que realizan los pastores, como una de las exigencias que impone la nueva religión, ha sido insistente y se ha elevado a un valor social, al tipo de exigencia colectiva.

5) Los indígenas de Huatajata han cambiado sensiblemente en su *desenvolvimiento personal y social.* Son sociables, comunicativos, hospitalarios; se acercan al extraño; conversan, informan; no huyen ni se muestran hostiles. La expresión física es de alegría y optimismo; hablan de sus problemas y progresos con seguridad y entusiasmo. Se muestran creyentes convencidos —No sé si a veces hasta fanáticos—. El idioma ha logrado un cambio profundo. La generalidad habla el castellano con soltura y naturalidad, sin haber olvidado el aymara, que es su propio idioma. Más aún, han aprendido el castellano en tal forma que no es difícil que en esta lengua expresen sus sentimientos y pensamientos.

Cómo llegaron a este estado cultural?

Los progresos logrados por los indígenas de Huatajata se deben la labor de una Misión Bautista Canadiense, que viene actuando en el ugar desde 1918. Hasta 1937 la comunidad vivía incrustada en medio e latifundios (fincas); la mayoría de los pobladores eran peones de sas propiedades. A partir de ese año la Misión adquirió las fincas se inició la reforma con la Peniel Hall Society.

Los pastores que vienen actuando desde mucho tiempo han tenido n cuenta numerosos principios y técnicas de la Antropología Social plicada: estudiaron la realidad en todos sus aspectos; buscaron los roblemas más importantes; emplearon métodos eficientes; alcanzaron a confianza de la comunidad; dieron ejemplo de trabajo, puntualidad. onradez, desprendimiento y se transformaron en verdaderos promoores sociales, a pesar de ser elementos extraños al lugar y al país. l ejemplo objetivo fué la mejor técnica, y así han logrado progresos erdaderamente sorprendentes.

No pensamos ensalzar la obra desde un punto de vista religioso. Nada nos liga a la acción de estos pastores; por el contrario, nuestro riterio personal, muy sentido y sincero, es que en los trabajos de romoción social con grupos retrasados, lo menos aconsejable es ecurrir a la religión, sea cual fuere ésta, como medida y técnica. abido es que la acción de esta clase toma los otros aspectos de la vida omo simples medios para llegar al fin religioso. Más aún, considerando la etapa de desarrollo cultural y la capacidad para analizar y iscriminar, resulta una imposición parecida a la que se puede hacer on niños. A pesar de esta posición nuestra, manteniendo siempre un

criterio sereno y desapasionado, nada nos impide que ensalcemos est labor; que la recomendemos como ejemplar para la acción de grupo de misioneros, justamente por los esfuerzos hechos y los resultado logrados en los campos de la vida material y espiritual enunciados Dejando a un lado la acción religiosa, la superación alcanzada y e ritmo definido de incorporación de estos grupos a la vida nacional a su progreso en Bolivia, nos llevan a encontrar la acción como digna de admiración y elogio.

Algunas conclusiones

La labor hecha en Huatajata y los resultados alcanzados nos per miten llegar a algunas conclusiones importantes para la promoció de los grupos indígenas:

1) La forma natural, espontánea y lenta con que se ha actuado hasta llegar a conseguir que los proyectos y programas sea *vendidos* a los grupos campesinos, están demostrando que tod labor en estos campos exigirá tiempo y paciencia. Es indisper sable advertir tal circunstancia para evitar que no se piense qu resultados similares se pueden obtener en meses o pocos años Trabajos de Antropología Social Aplicada o programas práct cos de incorporación y progreso de grupos humanos, exige paciencia y tiempo.
2) Los pastores bautistas han dispuesto y disponen hasta ahor de medios materiales y de dinero. Difícilmente se podría repeti un experimento sociológico así sin contar con los recursos ob tenidos por esta iglesia. Tales medios, se puede afirmar si temor de equivocación, han determinado notoriamente el éxit logrado. Esta circunstancia hace pensar que es una medida, e gran parte, artificiosa y muy difícil de repetir. Nuestros país no disponen de dinero suficiente para emplearlo en proyecto locales y pequeños. Las circunstancias político-administrativa tampoco permiten utilizar medidas radicales. Por tanto, habr que pensar que el caso es un ejemplo de experiencia; pero no un posibilidad para extenderlo a todo el país o a la región andina Habrá que buscar medios y técnicas que exijan menos recurso y que encuentren en los mismos valores indígenas las fuerza de desarrollo y progreso.
3) Los pastores han demostrado abnegación en su labor. Un tra bajo de esta clase exige espíritu de apostolado. Requiere amo y afecto por la causa y por el indio. Caso contrario, serán sól palabrerías o demagogia; será desperdicio de esfuerzos y recu sos. La acción del elemento seglar tendrá que inspirarse en l paciencia, abnegación y espíritu de sacrificio del verdader

misionero —sea de la religión que fuere—, para poder alcanzar éxito en su acción.

4) No conocemos si los pastores tuvieron preparación técnica y práctica antropológica o de acción con grupos. La verdad es que los métodos empleados, los postulados y requisitos observados, nos llevan a la conclusión de que la técnica fué acertada. Especial mención debemos hacer del procedimiento empleado al comienzo del programa, o cuando van a poner en marcha alguna idea nueva. Esto es, el ganarse la confianza de los nativos. Si no se logra este requisito, el fracaso es lógico; el programa es mirado con recelo y desconfianza y las personas que actúan en él son consideradas como intrusas; se les tiene recelo y desconfianza y lo que aparentemente merece aceptación, en el fondo puede ser actitud ficticia, de cálculo o simulación.
5) Otro de los hechos técnicos bien observados es haber conseguido que el proceso general y los proyectos particulares sean primero *vendidos* o *entregados* a la comunidad, o que nazcan o se los *haga nacer* como necesidades del grupo; como cosas que responden al querer y sentir de ellos. El caso contrario es también muy inadecuado y de ninguno o muy escaso resultado, porque se lo considera como imposición, como cosa exótica y extraña, por más valioso e interesante que sea el asunto para el criterio del más culto o del grupo avanzado.
6) Como se podrá apreciar, la promoción cultural de los indígenas de Huatajata es resultado de una acción inteligente y técnicamente dirigida. Son fuerzas externas las que han producido el desarrollo y progreso y por eso han seguido un plan, con fines premeditados y calculados. Para el éxito han contado con buena técnica para hacer que las personas sientan y participen. Es, en fin, un ejemplo muy claro de que una acción planificada, con elementos especializados y con experiencia, está llamada a producir excelentes resultados; y es la que debe recomendarse, si se quiere acelerar un proceso social.
7) El último de los aspectos técnicos llevados a cabo con mucha habilidad es la participación directa de los individuos y de la comunidad. Las obras y servicios que hacen las personas que trabajan en la promoción de grupos retrasados no tienen el resultado deseado sin la acción de los beneficiados. Crean en las personas y en los grupos un concepto muy perjudicial de *servicio*, de asistencia especial, acaso de *servidumbre*. Para que el hombre y el grupo sientan afecto y amor por la obra, para que la consideren suya, la defiendan y se entusiasmen por ella, para que sepan el valor de sus servicios, es indispensable

que participen en su realización; que les cueste esfuerzos trabajo. Este principio será indispensable ponerlo en acció en las actividades de promoción de nuestros grupos indígena

ECUADOR

Consideraciones generales

El Ecuador cuenta con una población de 3.202,757 habitantes, segú el censo de 1952. Por desgracia aun no se ha terminado la tabulació para poder determinar con exactitud el número de indígenas y el tant por ciento correspondiente. Las cifras y porcentajes asignados difiere mucho entre sí; sin embargo, se puede decir que oscilan entre el 4 y el 57 %. En todo caso, los indígenas representan una población mu respetable y sus condiciones de vida tienen enorme repercusión en desenvolvimiento del país.

La preocupación nacional para lograr la incorporación de est grupos a la vida pública ha sido en menor escala que en los otros d países. En el Ecuador no se ha superado aún la etapa de estudios investigaciones sociales y antropológicas. Los ensayos hechos en campo práctico han tenido duración limitada. La falta de continuida —producida por intereses de los grupos que explotan la condición d indio, o por antagonismos profesionales— ha perjudicado enorm mente a la causa del Indigenismo práctico y de realizaciones. Por est razón no podemos hablar de experiencias y resultados de programa y fuerzas permanentes que hayan ayudado al desenvolvimiento de l grupos aborígenes de nuestra Patria.

La mayoría de la población indígena está localizada en la Sierr En las zonas bajas hay grupos muy pequeños. Los indígenas está ocupando tierras marginales en la mayor parte. Las buenas tierras, l que cuentan con regadío, pertenecen a las haciendas o las pequeña propiedades de blancos y mestizos.

Por esta circunstancia e impelidos por la necesidad de vivir, d equilibrar presupuestos, aunque sean de simple existencia vegetativ muchas de las parcialidades de indígenas ecuatorianos han cultivad las artes manuales con resultados muy valiosos. Muchas de ella como los tejidos de casimires, rebozos y bufandas del valle de Otaval las alfombras de Guano, los sombreros de paja toquilla (equivocad mente llamados *Panamá hats)*, tienen merecida fama fuera del Ecuado

A pesar de las actividades anteriores, se puede decir, sin lugar equivocación, que los indígenas ecuatorianos son agricultores p excelencia y en forma absoluta están dedicados a las actividades manu les. Reconocemos la importancia capital que este grupo tiene en

da material del país. Desde este punto de vista es un excelente roductor —aunque mal consumidor—. Negar la importancia de este endimiento y función sería peligroso y erróneo. Sin embargo, no articipamos del criterio exagerado y unilateral que afirma que sin indígena, el Ecuador y, en particular, las regiones habitadas por ste, no podrían vivir. Repetimos, reconocemos el gran valor de este rupo; pero, en defensa de la realidad y de la misma situación de os indígenas, creemos que sin ellos, en un caso dado, los demás rupos tendrían que entregarse a las actividades manuales. Más aún, uede ser perjudicial un criterio unilateral y absoluto, porque podría rminar por aceptarse que el indio es sólo capaz de actividad ma- rial.

Los grupos ecuatorianos dejan sentir más objetiva y variadamente s formas cooperativas, practicadas en el comunismo primitivo del ncanato y antes de él. Nuestra Misión encontró que hay una fuerza tente y prácticas muy valiosas para poder encarrilarlos hacia una ción de cooperativas modernas y técnicas. Existe en el país una verda- era gama de estadios o etapas de desarrollo de los grupos indígenas n localidades relativamente pequeñas, se puede notar esta variedad; lo hace notoria la necesidad de estudios de grupos aislados para ncontrar su realidad y sus problemas; hace también pensar en que las neralizaciones no pueden ser absolutas y deben formularse con caute- y seria meditación, para evitar caer en criterios posibles de polémica falsedad. Esto sucede, por ejemplo, en la relativamente pequeña gión del valle de Otavalo, al que vamos a referirnos más detenida- ente.

rupos de Otavalo

Al iniciar este trabajo anotamos que varias de las parcialidades dígenas de Otavalo y unas pocas del valle de Atuntaqui forman los rupos aborígenes más aculturados del Ecuador; constituyen un bello emplo de progreso por acción natural y espontánea. Sin fuerzas ni edios especialmente destinados a este objetivo, estos grupos han po- do captar ciertas formas y fuerzas de progreso; así como integrarse n unos pocos aspectos en la vida de los grupos blanco-mestizos, tanto ue podemos señalarlos como ejemplares y dignos de estudio y con- deración.

El valle de Otavalo y la zona de Atuntaqui, en la Provincia de mbabura, al norte de la República, son una de las regiones más her- osas del país; la naturaleza es bella y pródiga; el clima es templado; región fértil, es productora de cereales, maíz, patatas, hortalizas; la nadería es buena. Desgraciadamente, gran parte de las tierras ocu- adas por los indígenas son laderas y carecen de regadío; en cambio,

las mejores se encuentran formando haciendas, que ya pueden llamarse latifundio, con un sentido relativo.

El valle está cruzado por haciendas extensas y muy ricas. En ellas trabajan muchos indígenas como *gañanes, yanaperos* o simples *peones*. Estos indígenas son muy atrasados. En cambio, muchas de las parcialidades libres son las que han podido progresar y asimilar formas de aculturación de los vecinos grupos blanco-mestizos.

En esta región encontramos muchas parcialidades, formando comunidades tipificadas por factores externos y espirituales, aunque sin perder las características comunes que permiten establecer la unidad cultural indígena de la provincia y del país.

Cuando se hace referencia a los grupos de Otavalo, con frecuencia se cae en el error de creer que todos los indígenas tienen la habilidad, la fuerza de producción, la iniciativa, la industriosidad, la sociabilidad y otras fuerzas y características positivas. La verdad es que existen estos grupos, pero también hay otros —y numéricamente mayores— que no tienen tales cualidades: que viven en etapas de mucho retraso y que casi no han alcanzado forma alguna de transculturación. Son grupos que se debaten en las más difíciles condiciones de vida material y cultural.

Las comunidades más importantes por su progreso y transculturación, son las de Ilumán, Quinchuquí, Peguche, Punyaro, Agualongo, San Roque y unos pocos indígenas más diseminados en las ciudades de la provincia y en otras de la Sierra, pero originarios de los grupos ya enunciados.

Las causas que han determinado el progreso o retraso, según a grupo que se refiera, pueden ser las siguientes:

a) Algunos han establecido relaciones estrechas de convivencia con los grupos blanco-mestizos, tanto en sus actividades corrientes como en la ubicación de sus viviendas, en las fiestas religiosas y familiares, en las aulas escolares, en los deportes y distracciones, etc. Este es el caso de Ilumán y San Roque. Lógicamente, han adquirido muchas técnicas nuevas; han aprendido ciertas formas que mejoran el nivel de vida; se han sentido espiritualmente, elevados a un nivel más alto y han empezado a experimentar confianza en sí mismos; han iniciado la eliminación de diferencias aparentes o ficticias.

b) Ciertas actividades industriales y comerciales les han puesto en contacto con grupos o elementos blancos de las ciudades o del extranjero. Estas ocasiones les han permitido desenvolverse y medir sus posibilidades y capacidades, han tenido que cruzar ideas, oír sugerencias, responder a pedidos en sus mercaderías, atender demandas comerciales, utilizar las medidas más conve

nientes para aplicar la ley de la oferta y la demanda y obtener mayores utilidades; el proceso mental indispensable para lograr la imitación de una muestra de casimir y otras oportunidades más han permitido también adquirir formas de transculturación, así como tener oportunidad para encontrar el valor humano que ellos representan; han adquirido confianza en sí mismos, eliminando las formas negativas de reacción al complejo de inferioridad o, quizás, a desaparecer esta forma psicológica perjudicial.

c) La industria y el comercio son las fuerzas que han dado las mejores oportunidades para el desarrollo, especialmente en las ferias y en las grandes ciudades. El comerciante ambulante, que de las ferias va a los centros poblados, a las oficinas, a las casas de blancos y mestizos, de nacionales y extranjeros, ha logrado el mejor de los desenvolvimientos espirituales, el desarrollo matemático más práctico y vivaz y la búsqueda de formas que aseguren sus mercancías. Han adquirido noción del valor del tiempo, de la distancia y del ahorro de energías. Por eso es que viajan en autobuses, ferrocarriles y hasta aviones.

d) Las relaciones sociales (con amigos, compadres y beneficiarios) ha sido otra forma de provocar aculturaciones. Por lo general, en la casa del amigo o compadre blanco encuentran estímulos de mejoramiento o hallan respaldo y defensa para sus situaciones complicadas. Esto, indirectamente va acostumbrando al indígena en muchos casos, a sentir valor propio. Al comienzo por el respaldo de otros; después a sentirlo por sí mismo.

e) Otra razón, en contadas ocasiones, ha sido el beneficio de la acción de algún buen religioso o pastor. En particular cuando éste no exige únicamente la contribución de la *primicia*, el responso, el pago de la misa y de otros "derechos", sino que ayuda, orienta y sirve de consultor para resolver los problemas. En Peguche conocimos alguna ayuda en las edificaciones hechas por un religioso franciscano.

f) La escuela ha cooperado en alguna forma, especialmente alfabetizando y ofreciendo algunos conocimientos e informaciones. Estas adquisiciones han servido para leer la prensa, para sus actividades comerciales y para poder desenvolverse con más seguridad. Por desgracia, la acción de la escuela no ha tenido el alcance que le corresponde, porque carecemos aun de la escuela especial que necesitan nuestros indígenas.

Principales progresos materiales

Vamos a señalar los más importantes, que demuestran progreso o transculturación:

1) *Vestido e higiene.* Una de las cosas más llamativas entre los indígenas de esta región es la limpieza personal; hombres, mujeres y niños, ataviados con sus trajes típicos, presentan siempre blancura y nitidez. Su cuerpo también es limpio y el baño en agua fría durante las primeras horas del día, por frías que fueren, es práctica frecuente. En cuanto al aseo de los hogares, por desgracia, no siempre se observa la misma preocupación. Todavía carecen de letrinas o pozos ciegos; la obtención y conservación del agua para beber es poco aséptica; y hasta no es raro encontrar la convivencia con animales.

2) *Las casas* han evolucionado en forma muy visible, aunque no en el mismo grado y características de las que encontramos en Huatajata. En lugar de las chozas pequeñas, obscuras y sin ventilación, son comunes las casas grandes, cubiertas de tejas; con algunos cuartos, aunque no los suficientes para los servicios; en todas existen enormes corredores para talleres y graneros; por desgracia, carecen de tumbados; sus paredes son toscas y sin colorido; las piezas son desproporcionadas y *desmanteladas;* con pocas ventanas, y la ventilación se produce con las corrientes de aire que penetran por los tejados. La arquitectura rural no tiene técnica ni dirección: sin planificación; obreros y artesanos carecen de preparación al respecto, y sólo práctica y empirismo. Por esto se observan edificios desproporcionados, sin estética ni gusto; con desperdicio de energías y de costo. Una de las actividades que requiere pronta ayuda es, pues, la de edificación de viviendas. Con dirección técnica; con elaboración de planos sencillos y adecuados al medio y a las necesidades; con una orientación conveniente a los obreros y artesanos —de suyo muy hábiles y capaces— y con una prudente y atinada campaña de convencimiento y divulgación de estas mejoras, se alcanzarían enormes progresos en este terreno.

Una gran ventaja tienen estas comunidades en ese aspecto. La materia prima y la mano de obra están al alcance y en el medio mismo, en forma casi total; esto constituye un gran beneficio en comparación, por ejemplo, con los del Altiplano boliviano-peruano.

En muchas casas hay ya dormitorios, cocina, sitios de trabajo; con frecuencia se encuentra que del suelo se ha elevado la cama a una tarima o hay un catre de madera, en contraste con

las chozas que en un sólo cuarto tienen cocina, dormitorio, despensa, ropero y a veces hasta corral para que duerman aves y otros animales. En ocasiones hay algunos muebles rústicos, y un poco de menaje y objetos de cocina. Muy poco como para comparar con lo observado en el grupo boliviano descrito.

3) *La agricultura* no tiene el desarrollo deseable, debido a varias razones: son propiedades muy pequeñas en extensión; no siempre poseen regadío; no existe una forma de cooperativismo avanzado y técnico. Lo característico y dominante son las prácticas de la cooperación primitiva en la "minga" y la ayuda o *prestada de manos*. No hemos colaborado en este terreno para llevar esta disposición innata a etapas de mejor rendimiento. No existen técnicas nuevas en el cultivo de los campos. Utilizan el arado de bueyes y reja, como los que trajeron los españoles; los instrumentos de labranza son pocos y muy atrasados; no es raro hasta encontrar algunos de madera, como en la época precolonial. Tampoco conocen técnicas para seleccionar semillas, abonar químicamente las tierras, ni establecer racionalmente sistemas rotativos de cultivo; no saben que es posible conocer la calidad de las tierras para la producción. Es muy pequeña la introducción de nuevas semillas y plantas. ¡Y es que en este terreno han tenido tan escasos estímulos o ejemplos para aprender! En las haciendas de la zona, muy pocas son las que han tecnificado esta industria. Un grupo de ellas —pertenecientes a un mismo propietario—, permanece en estado de atraso, que casi podríamos decir que es el mismo de la Colonia. Si han podido apreciar la utilización del arado y de otros instrumentos mecanizados, no pueden emplearlos porque resultan exóticos por su costo y por las pequeñas parcelas que poseen para recurrir a ellos. No hay una granja experimental que tienda a mejorar la agricultura de los indígenas; y tampoco técnicos en esta actividad. Por ejemplo, el valle de Otavalo es magnífico para la producción de frutales; sin embargo, la existencia de huertos constituye un lujo algo extraño; los frutales existentes no son producto de injertos; se desconoce la técnica de la poda, y entre los indígenas, a más de las capulicedas —de no gran clase—, casi no existen otros frutales.

La ganadería es otra actividad de estos grupos indígenas, especialmente la lanar, porcina, vacuna y a veces la caballar, aunque no en cantidad; pero es frecuente que hayan mejorado en calidad, gracias al cruce clandestino, alcanzado con los se-

mentales de las haciendas. El ganado lanar y porcino ayud en la economía familiar y ofrece ocupación para los niños; e vacuno sirve para las faenas agrícolas.

Siendo el indígena agricultor por naturaleza y careciend de tierras de su propiedad, el afán de adquirir éstas se h vuelto una especie de culto. Las economías que logran obtene son invertidas en la forma más admirable, comprando tierra Por este motivo, el costo de éstas en el valle de Otavalo h aumentado de modo sorprendente; no es raro que los indíge nas paguen dos y tres veces el valor real de las mismas, aunqu su producción no guarde relación con el capital invertido.

En síntesis, este es uno de los aspectos menos favorecid y, por tanto constituye uno de los campos más interesante para una acción de promoción.

4) *Las industrias* son la actividad que más desarrollo ha lograd en esta región. Para compensar las precarias condiciones eco nómicas, han impulsado las industrias caseras. En este campo los indígenas del valle demuestran una extraordinaria habili dad: fabrican tejidos de lana y algodón; hacen sombreros d lana; fabrican alpargatas, tejen cabuya, elaboran cestos objetos de *zuro* y *carrizo* (especies de bambú), construyen ins trumentos para estos mismos talleres. De ahí que las feria de Otavalo sean verdaderos emporios de la producción indus trial —como lo son de la agrícola— indígena.

Especial grado de desarrollo han alcanzado los tejidos d lana y algodón. Los casimires, chalinas, ponchos, cobijas, re bozos, bufandas y fajas tejidos en Otavalo gozan de una mere cida fama dentro y fuera del país. La elaboración de objetito artísticos y llamativos del *zuro* son también apreciados. Esto productos constituyen grandes novedades para turistas y viaje ros. La visita a esta región, al par que su atractivo turístic y de belleza natural, lo tiene, en grado muy importante, po los productos de los indígenas. Lo típico está en que la técnic empleada es primitiva y ha surgido por propios esfuerzos d esos extraordinarios obreros: la preparación de la lana, s hilado y tejido se hacen en formas muy primitivas; y los tela res son los mismos que vienen utilizando desde mucho tiemp atrás.[3]

Especial capacidad tiene el indígena para imitar en la pr ducción de los tejidos; menor es su capacidad para inventa

[3] Véase *América Indígena*, VII: 45-62 y *Boletín Indigenista*, VII: 210-219 XII: 308-311.

o crear; posiblemente por la etapa histórica que ha tenido que soportar, durante la cual no ha podido actuar con su personalidad, con sus iniciativas, en la que sólo ha tenido que obedecer y someterse. Ahora, cuando va logrando alguna liberación, empieza a crear y a inventar algo.

El Punto Cuarto ha iniciado un programa de ayuda técnica con estos grupos en lo referente a la técnica de los tejidos; y se ha demostrado que hay algunos aspectos que se pueden mejorar. Entendemos que pronto se iniciará una campaña de verdadera divulgación de esas nuevas técnicas entre estos grupos indígenas. Divulgación que debe seguir un proceso de metodología de la Antropología Social. Proceso que debe llevar un camino de demostración objetiva y de convencimiento lento entre los indígenas, para que pueda tener éxito.

La Misión Indigenista de los Andes creyó conveniente seleccionar este valle para el desarrollo del programa en el Ecuador. Alguna vez podremos referirnos a él y relacionarlo con la realidad. Por ahora, sólo queremos señalar unas pocos ideas que han surgido al hilvanar estas páginas, sobre lo observado en el programa en marcha. Si la obra va a tener objetivos amplios, urge que al programa de tejidos se sumen aspectos de higiene, educación, búsqueda de materia prima y colocación de productos. Pensamos también que la acción técnica debe desarrollarse en las mismas comunidades donde existe la industria; más tarde debe ir a las que no la tienen, para enseñarles este nuevo arte. Además, los estudios antropológicos y sociales deben servir de gran base para esta obra.

En cuanto a los aspectos que deberían preocupar a este programa del Punto Cuarto —y que habrán de incluirse en el plan de acción futura—, estarán: empleo de los nuevos telares, tanto para lograr la producción de las telas doble ancho como para alcanzar economía de tiempo y de energías. Hallazgo de una fórmula que permita abaratar el costo de los nuevos telares y equipos; procurar la fabricación de éstos en el medio, gracias a algunas adaptaciones, y facilitar la forma de adquisición. Solución del programa de la elaboración de hilos —acaso mediante una pequeña instalación de hilatura—, para conseguir mejor calidad. Técnica en el teñido; pero una técnica que convenza en su costo, uniformidad y posibilidades de difusión y aplicación. Lavado de la lana en forma más provechosa y efectiva. El mejoramiento en estos aspectos, con procedimientos racionales y técnicos, sería una gran base para el cambio económico. Iguales efectos produciría la en-

señanza y difusión de nuevas industrias, de acuerdo con la materia prima, el posible mercado, el rendimiento y utilidad y los efectos fisiológicos que puedan producir en los organismos de los trabajadores. Digamos, por ejemplo, una buena cerámica, la industria del cuero y el tallado, entre otras.

5) Como consecuencia del gran progreso anterior, en parte, tenemos el mayor desarrollo del comercio. El indígena otavaleño no sólo es comerciante para vender directamente su mercadería, sino que toma parte de modo activo en calidad de intermediario. Compra esos productos para llevarlos a todas las ciudades del interior de la República, y en parte al sur de Colombia, para lo cual utiliza toda clase de medios de transporte; de sus pies y espaldas, de las de sus borricos y caballos, se ha elevado ya al autobús y al tren.

El comerciante indígena ha demostrado un magnífico sentido de intuición, practicidad y utilidad; ha sido tan hábil y capaz, que ha entrado a la competencia utilizando métodos y formas típicos del comercio urbano. Así, no es raro que el indígena sea el vendedor que entrega sus mercancías a plazos quincenales o mensuales, siempre que tenga absoluta seguridad en la solvencia de su clientela. Igual cualidad demuestra en las ventas que hace buscando las embajadas, las residencias de los *gringos*, los hoteles, etc., en donde el producto toma mayor valor. En estos últimos meses, he admirado, con agradable sorpresa, cómo el sentido comercial y utilitario les ha conducido a rebelarse hasta contra su amor y apego tradicionales a la tierra; buen número de tejedores de Otavalo, especialmente de Peguche e Ilumán, se han trasladado a la Capital, arrendado pequeños locales e instalado sus telares primitivos y rústicos, para fabricar los *rebozos* o *chales* para venderlos personalmente en las calles, plazas, hoteles y residencias de la gran ciudad. Más aún, con este producto han impuesto una moda femenina, que quisiéramos que perdurara, así como las nuevas que se introduzcan tengan el sabor de lo nuestro, de lo nacional.

6) Los expertos en tejidos constituyen otro ejemplo magnífico de superación. Colombia y Venezuela se han preocupado porque la industria del tejido de nuestros indígenas se difunda en sus medios rurales. Para alcanzar esto han contratado a algunos expertos para que se transformen en instructores. Utilizando la vía aérea salieron algunos de los hábiles tejedores de la región, y después de permanecer uno, dos o tres años han vuelto a su terruño; algunos occidentalizados en sus vestidos; otros

con su tradición típica; en todo caso, todos han regresado con nuevos impulsos, nuevas ideas para la actividad comercial y con nueva mentalidad creadora.

7) Las empresas de autobuses rurales constituyen un nuevo tipo de actividad. Hace unos pocos años, algunos de los indígenas que regresaron de cumplir sus compromisos en Colombia y Venezuela, a más de comprar tierras, creyeron conveniente iniciar nuevas actividades y se dedicaron a comprar carros y a constituirse en empresarios de transportes. Luego les siguieron otros. Actualmente, mezclados con blancos y mestizos, utilizando los servicios de choferes y conductores de los otros grupos y convertidos en jefes y dueños, desarrollan sus actividades nuevas, que les permiten entrar en una vida de convivencia en aspectos variados con gentes de otra cultura.

8) Mencionamos, ligeramente, el aspecto del cooperativismo primitivo, que se manifiesta en las formas enunciadas y en un sentido colectivo muy sensible entre las personas del grupo. El individualismo es menos acentuado entre los indígenas; y está en proporción directa al grado de transculturación y progreso; es decir, que, quienes captaron más formas de los otros grupos, como es natural, se sienten más individualistas. Pero deseamos ahora hacer resaltar que esta virtud tiene un valor enorme para las actividades nuevas. Por lo mismo que son pequeños propietarios, por lo mismo que las tierras de su propiedad son muy reducidas, por lo mismo que necesitan tecnificar y mejorar sus artes y oficios, se debe aprovechar este valor para cultivarlo y condicionarlo a las características de una cooperativa moderna. Nuestra Misión, conociendo tal realidad, así como la legislación en materia de cooperativismo, recomendó este aspecto, en forma especial, para el período de realizaciones que emprenda la Asistencia Técnica de los Organismos Internacionales.

Como es natural, estas actividades han permitido una sensible elevación en las condiciones económicas y con ella han alcanzado también algunos progresos en el campo de la cultura y del espíritu. Veamos las más importantes.

Principales progresos espirituales

1) La aculturación ha hecho surgir una confianza individual y colectiva entre estos indígenas. En sus relaciones con blancos y mestizos demuestran seguridad y confianza en sus actos. Visiblemente se nota que las formas de reacción al complejo de inferioridad tienden ya a una superación muy efectiva,

cuando no se han eliminado definitivamente. En particular se nota seguridad en sus actividades comerciales. Lo más interesante es que esta conducta la observan en lugares distantes de sus residencias; en ciudades alejadas y en donde la cultura es diversa; en lugares donde los demás indígenas se muestran tímidos, escurridizos, poco comunicativos.

2) Estos indígenas son sociables y hospitalarios. Cuando hay visitas en sus casas se muestran atentos, conversan y fácilmente entablan relaciones sencillas y afables de amistad. En estos grupos hay ciertas familias que han alcanzado prestigio y nombre entre los elementos blancos y mestizos, por su sociabilidad, por su espíritu hospitalario y agradable. Más aún, ellos mismos se sienten satisfechos y, a veces, hasta orgullosos de esta forma, así como de mantener sus amistades con elementos de los otros sectores, especialmente si son pudientes o si tienen influjo en la vida política, cultural y administrativa.

3) Han demostrado una inteligencia muy práctica; especialmente se puede apreciar esta cualidad en sus actividades comerciales, en la producción de sus industrias y en la forma como han entrado en el comercio fuera de sus lares. El sentido práctico y utilitario que ellos tienen de la vida les ha ayudado grandemente para alcanzar un buen desarrollo en el campo a que estamos haciendo referencia.

4) El espíritu de estos indígenas es alegre. Pudiéramos decir que se muestran optimistas. Juegan, practican deportes, sostienen eventos y competencias entre grupos de su misma cultura y aún de otras. Los descendientes de estas comunidades, radicados en la Capital de la Provincia, en Ibarra, tienen organizado un buen equipo de fútbol; participan en el campeonato anual de este deporte en la ciudad; han salido a sostener encuentros en ciudades de importancia —inclusive en la Capital de la República—, y lo han hecho con éxito. Verdaderos acontecimientos han constituído esas presentaciones, ya que a pesar de estar viviendo en una ciudad no han perdido su autenticidad indígena, ya en su vestido, ya en su peinado, idioma, etc.

Las formas enunciadas no son comunes en los demás grupos. Al contrario, se manifiestan poco comunicativos, tristes y hasta melancólicos. Pensamos que en los primeros actúan los efectos espirituales producidos por los progresos materiales y culturales, especialmente por el mejoramiento de las condiciones económicas.

5) Existen algunas escuelas primarias en el valle. Su obra se ha reflejado principalmente en la alfabetización y enseñanza de

algunas informaciones científicas y culturales; es decir, han construído. No existen escuelas especialmente orientadas para trabajar por los problemas sociales, económicos y culturales de los grupos indígenas. La labor se orienta mejor a cumplir fines instructivos y, en parte, formativos, de ciertos hábitos y costumbres. En algunos de estos establecimientos se mantienen cursos de alfabetización de adultos. Los medios materiales disponibles no permiten orientar mejor la acción y la preparación de los maestros. En forma general ésta no se ha hecho para responder a la escuela especial que necesitan estos grupos, dadas sus condiciones de vida y el proceso histórico-cultural que han tenido, desde la Colonia hasta nuestros días. Sin embargo, la acción de la escuela ha tenido más valor entre estos indígenas que entre los demás. Debido, especialmente, a sus actividades de carácter comercial, a sus relaciones con gente blanca y mestiza y a que tienen algunas oportunidades para aplicar o utilizar estos conocimientos.

No pienso que la escuela es la única agencia que debe producir el progreso en todos los aspectos materiales y culturales de los conglomerados humanos donde actúa. A veces. ciertos maestros teorizantes o ciertas personas interesadas en establecer responsabilidades que no puede abarcar completamente la acción de la escuela, afirman que ésta debe resolver todos los problemas que coresponden a campos de especialización y técnica distintas. Muchas veces, sin los medios humanos ni materiales indispensables, se quiere exigir que la escuela satisfaga todas las necesidades de los grupos humanos. Creo que la escuela es uno de los más valiosos agentes de culturización y promoción; que debe transformarse en la agencia que sirva a los campos técnicos; que lleve a la práctica aquellos aspectos que su personal y los medios disponibles lo permitan; que debe convertirse en el centro de actividades, en la fuerza impulsora de progresos; y aspirar a ser el foco desde el que se irradie energía para todas las actividades creadoras de progreso cultural y material, atendiendo a los varios aspectos de la vida comunal, siempre que la técnica y los medios le permitan cumplir con estos fines. Caso contrario, la responsabilidad es muy relativa, para exigir una labor enciclopédica y técnica.

6) En el idioma también se ha logrado un adelanto. Muchos de estos aborígenes han aprendido el español; se ven obligados a practicarlo con frecuencia en sus actividades comerciales y en las relaciones con el grupo blanco-mestizo. Esta nueva adqui-

sición no ha significado la eliminación de su lengua aborigen —el quichua. En su vida privada, en sus relaciones de hogar, es la lengua materna la que mejor explica los sentimientos; sirve mejor para penetrar en el alma. En cambio, frente a los grupos de otra lengua se ufanan y enorgullecen de hablar el español. Da la impresión de que el subconsciente surge como protesta y defensa del valor humano, frente a los que hablan el idioma nacional y que han constituído los eternos explotadores; entonces, se manifiestan satisfechos de hablar esta lengua y hasta de rechazar el uso de la suya en esos momentos. En este aspecto, la transculturación ha producido el efecto más lógico y natural y el que le interesa al país y al respeto de las garantías personales y colectivas. La lengua oficial del Estado se difunde entre los ecuatorianos, sin combatir ni liquidar las aborígenes. En cambio, los indígenas adquieren una lengua más y mantienen la suya propia.

7) Entre las varias manifestaciones del progreso de estos grupos, debemos citar la embajada indígena de la parcialidad de Pegu che, que en 1950 visitó los Estados Unidos de Norteamérica. Ese grupo supo desenvolverse con soltura, inteligencia e intuición; tanto que fué admirado y agasajado en la metrópoli del mundo, Nueva York; y desenvolverse en esta gran ciudad ya implica tener valores que no son los vulgares y los producidos por una vida de siglos de opresión, de aislamiento, de menosprecio y desconocimiento de todos los derechos públicos.

8) Sin embargo de estos adelantos, hay que anotar un hecho peculiar. El desarrollo material, especialmente el económico, es sensible. Por desgracia, los progresos del campo cultural, los relativos al nivel de vida, no están en la misma proporción que los primeros. El aumento de recursos económicos ha servido para ingerir bebidas alcohólicas costosas; ha servido para *pasar los cargos* religiosos con más pompa y derroche; pero no siempre ha servido para elevar el nivel de vida, para atender al campo educativo, para emprender progresos que redunden en lograr mejor existencia, en hallar distracciones sanas y provechosas, en sanear los campos y viviendas, en interesarse por la obtención de agua potable, en el establecimiento de un botiquín o puesto de auxilio, etc. Esto se debe a la forma como se ha producido esta aculturación, de la que vamos a ocuparnos inmediatamente.

¿Cómo se ha producido este progreso?

La transculturación y el progreso en estos grupos son el resultado de un lento y espontáneo proceso de ósmosis de las formas y características sociales. Nadie se ha preocupado de impulsar ni dirigir su marcha; no existe ninguna agencia para actuar en bien y mejora de los distintos aspectos de la vida de estas parcialidades. La escuela, por sus condiciones actuales, actúa en un radio limitado y unilateral. Las oportunidades de contacto con los grupos mestizos y blancos les han dado estímulos; sus habilidades y recursos, desenvueltos en consonancia con las exigencias de la vida, han contribuído también para lograr este proceso. En una primera etapa fué únicamente de relación periférica y captación como fenómeno de ósmosis o filtración sociológica. Después, el contacto más variado, y una interdependencia en escala reducida, han acelerado el proceso. Los deseos de elevación y progreso, algunos ensayos para realizar obras efectivas de mejoramiento, son de última época. En ningún caso, podemos decir, que el progreso de estos grupos se debe a alguna agencia o institución dedicada a estas actividades. De ahí las fallas y la falta de unidad de los procesos; a ello se debe también la lentitud y la falta de equilibrio y proporcionalidad entre los varios campos. A la carencia de técnica y de dirección se deben los errores y la falta de impulsos continuados y organizados que respondan a un desarrollo de carácter integral.

Algunas conclusiones

1) La aculturación y superación en algunos campos de estos conglomerados se ha producido gracias a la poca influencia de los otros grupos y a las oportunidades que han tenido de desarrollar sus capacidades.
2) Estas transculturaciones son obra de su proceso natural y espontáneo. Para impulsar la acción, para integrar los aspectos que se encuentran descuidados, para que se establezca proporcionalidad en el adelanto en los distintos campos, para que la acción se haga con técnica, y para que existan medios necesarios en el proceso, se hace indispensable la creación de agencias promotoras de adelanto; hace falta que la acción sea integral, o que abarque todos los aspectos más importantes de la vida de estos grupos.
3) Un ensayo intencionado que complete el proceso iniciado puede dar normas, pautas, experiencias y técnicas para una futura extensión de la obra, con el carácter de nacional. Así se podría interesar a las fuerzas vivas del país; se evitaría correr el

riesgo de fracasos o grandes equivocaciones y, a la vez, serviría de ejemplo y estímulo; ejemplo para los escépticos y estímulo para los partidarios de la causa, como también para los demás grupos indígenas.

4) Estos casos nos demuestran objetivamente la importancia que tienen los grupos indígenas en la vida ecuatoriana, ya localizada en los lugares donde viven ellos, ya en un sentido nacional, por el aporte que realizan en el campo material y turístico, como por lo que significan esos grupos para el valor y las posibilidades del indígena ecuatoriano.

5) Si el país desea que los grandes grupos indígenas se incorporen a la vida nacional, es indispensable que los ayude en su desenvolvimiento; ofreciéndoles medios y agencias que promuevan su desarrollo. Caso contrario, no se logrará esta integración de todas las fuerzas nacionales; o se hará en unos pocos casos, con pasos lentos.

PERÚ

Consideraciones generales

De la población total del Perú, unos 7.600,000 habitantes, 3.000.000, en números globales, corresponden a indígenas; es decir, un 45 % aproximadamente. Esta población está dividida en Oriente, Altiplano, Altipampa y Sierra. La mayor concentración se encuentra en los Departamentos de Puno y Cuzco. En el primero hay un 92.3 % de indígenas; en el Cuzco, el 71.73 %. Concentración que produce problemas muy difíciles, como el éxodo desordenado a ciudades vecinas, a valles orientales y una tendencia, sin control ni selección, hacia los estudios secundarios, aunque para fracasar en un crecido porcentaje y luego formar filas de desocupados o de ocupaciones poco valiosas en ciudades y poblados.

En las varias regiones se encuentran grupos aborígenes en distintos procesos de desarrollo y con características que los diferencian unos de otros. Los hay bien adelantados y con índice muy elevado de transculturación; en cambio, otros permanecen en condiciones muy difíciles y de gran retraso, tal vez más grande que en Bolivia y mucho más que en el Ecuador. Entre los más adelantados encontramos, acaso los que más se han desarrollado y transculturado en toda la región andina, los de Muquiyauyo; de quienes vamos a ocuparnos con un poco de detalle.

Como en Bolivia, los grupos del Altiplano y Sierra son aymaras y quechuas (existiendo pequeños grupos con dialectos y costumbres

emejantes a estos dos). En cambio, en Oriente la situación cambia otalmente.

Algunos grupos de indígenas conviven geográficamente con grupos blanco-mestizos; inclusive hay ciudades pequeñas divididas en barrios le indígenas y no indígenas; existen algunos servicios comunes, como scuelas, iglesias, mercados; sin embargo, la aculturación ha sido tan pequeña, que casi resulta insensible, o, por lo menos, no guarda relación con las oportunidades y estímulos que diariamente reciben. Este ería el caso de Ayaviri y las comunidades de Capaancu y Humasuyo, en el Altiplano.

Perú ha tenido un movimiento muy intenso de Indigenismo. Los studios sociológicos y de Antropología, las revistas indigenistas, los uertes pensadores de épocas pasadas y algunos contemporáneos son as mejores muestras. En la actualidad se continúan manteniendo studios e investigaciones en varios campos. Las escuelas de Antropología, las cátedras de aymara y quechua (como en Bolivia), el nstituto de Biología Andina, los trabajos del Instituto Lingüístico de Verano de la Universidad de Oklahoma, el Proyecto Antropológico de Vicos, sostenido por la Universidad de Cornell y el gobierno del Perú y las declaraciones e interés de funcionarios y miembros de la Legislatura para con las labores de la Misión, nos llevaron a esta creencia.

El país cuenta con varias instalaciones experimentales de agricultura, ganadería, cría de peces, cría de ranas; las Cooperativas Lanares, o Juntas Nacionales de la Industria Lanar, que actualmente están dependiendo del Banco Agropecuario, son instalaciones que benefician, si no directa, indirectamente a los indígenas.

En estos últimos tiempos, los Núcleos Escolares Campesinos, bajo el programa del Servicio Cooperativo Peruano-Norteamericano cuenta con una base material y medios muy importantes para poder emprender una labor nueva en el medio campesino e indígena. El gobierno ha destinado sumas muy respetables para esta acción material.

Muquiyauyo

La comunidad de este nombre es la más transculturada que existe en el Perú y en los tres países andinos de fuerte población indígena. Si situación actual ha logrado una evolución tan sensible y variada que sus integrantes van perdiendo su indumentaria, costumbres, formas de vida e idioma maternos; no siendo raro encontrar, entre los elementos jóvenes, rechazo o vergüenza para la lengua vernácula y para la procedencia aborigen. Tanto que muchas personas ya hablan de un grupo mestizo, antes que indígena.

Muquiyauyo es una comunidad nueva en su estructura autónoma.

Perteneció a Guaripampa y de ella se separó gracias a la pujanza de su progreso material y cultural.

Está localizada en el valle del río Mantaro, el cual está formado por tierras planas y fértiles. El clima es fresco, aunque en la estación fría es azotado por fuertes heladas. La producción agrícola es muy buena; llama la atención la gran plantación de eucaliptos, que, a más de los usos corrientes, constituyen magníficos ingresos por la demanda de las minas de La Oroya. En el valle hay una repartición del suelo en pequeñas propiedades y tierras de comunidad. No existen grandes haciendas ni latifundios y esto ha sido, con seguridad, la mayor fuerza para el progreso del valle en general y de la parte local que nos ocupa.

La población total de Muquiyauyo es de 3,144 habitantes: divididos en 1,932 de población urbana, y 1,212 rural. La extensión de las tierras donde se asienta Muquiyauyo no es muy grande; por esta razón, el aumento de la población ha venido a complicar la vida material y ha surgido un tipo de población sin base geográfica de existencia, que sale del lugar o se ve obligada a trabajar en las minas de La Oroya; problema que preocupa hondamente a esta comunidad.

Principales progresos materiales

Son variados los adelantos alcanzados; los más importantes son:

1) *Las viviendas* ya no son auténticamente indígenas. En la parte urbana, como en la rural, se trata de casas cubiertas de tejas; muchas de dos pisos; con varios cuartos en los que los servicios se diferencian; tienen camas y muebles. Naturalmente, el mayor o menor *confort* depende de las condiciones económicas.
2) *El vestido* es muy evolucionado. Casi podríamos decir que se semeja al de los mestizos o de los blancos, antes que al de los indígenas. Sin embargo, algunos ancianos mantienen aún lo típico, como fuerza de tradición.
3) En el Perú es muy común encontrar *poblaciones indígenas* concentradas en pueblos o pequeñas ciudades. La población urbana de Muquiyauyo forma una de esas típicas ciudades en las que se dispone de algunos progresos urbanos: agua potable, luz eléctrica.
4) Las edificaciones de *servicios públicos*, casas del pueblo, atención a la higiene, el mantenimiento de caminos y acequias y otras necesidades más, se llenan gracias a la contribución económica mensual o al trabajo de cooperación y servicio público de los pobladores.
5) Practican formas de *cooperativismo* en la *uyai*, *hujete* o

huallac (especie de minga del Ecuador); que significa devolución de servicios. Especialmente se observa esto en los trabajos particulares, en la construcción de edificios escolares, casa del pueblo, etc.

6) La comunidad ha realizado una gran *obra material* que merecería el calificativo de ejemplar. Como factor de progreso, para dar ocupación a algunos de los hijos del lugar y tener una fuente firme de ingresos para la colectividad, instalaron una planta hidroeléctrica. Iniciaron este trabajo con los fondos acumulados del producto de arrendamiento de las tieras de comunidad, pues una apreciable extensión de ellas pertenecen a la colectividad, que las arrienda anualmente y el monto ingresa al fondo común. Esta planta da luz y fuerza a la comunidad y a la ciudad blanco-mestiza de Jauja. De este modo se han incrementado los fondos y han dado oportunidad para desarrollar actividades muy importantes en el campo contable, comercial y administrativo. Si bien es cierto que en algunas ocasiones tuvieron que soportar muy malos manejos y hasta estafas por parte de alguno de sus malos hijos.

La realización de una empresa de esta índole por un grupo de más de tres mil personas, por cultas y progresistas que sean, ya es obra digna de admiración; más aún en tratándose de un grupo indígena.

7) Para resolver la suerte de un 30 % de la población carente de tierras y que va y viene de las minas, trayendo males y enfermedades, la comunidad proyecta otra gran empresa: está poniendo en marcha una *nueva industria textil mecanizada.* En el momento de nuestra visita estaban ya instaladas las maquinarias para lavar, cardar e hilar la lana. El plan era completo, porque debía llegar hasta la instalación de los telares; la maquinaria existente tenía un costo mayor de 150,000 soles (unos 10,000 dólares). Empresa que por sí sola habla muy alto del valor del grupo y del progreso logrado.

Como es natural, una organización económica de este tipo tiene rédito y prestigio; cuenta con personal capaz para la dirección y dministración de las obras, así como con técnicos especializados. i Muquiyauyo no dispone en un momento dado de personas prepaadas, muy pronto las forma en el lugar o en planteles de la capital el país.

Con estos aspectos en marcha, es fácil deducir que se trata de un rupo que ha ingresado, con pie firme y seguro, al desenvolvimiento eruano, que está en un proceso definido de incorporación a la vida acional y a la cultura dominante.

Progresos culturales

1) No hay para qué referirnos con detalles al grado de personalidad y desenvolvimiento de este grupo. Habiendo logrado esos progresos materiales y siendo ellos quienes dirigen y administran estas actividades, hay que pensar en el grado de progreso que se encuentra en una serie de características psicológicas personales y colectivas.

2) La escuela ha sido una de las agencias más valiosas en el progreso. Desde hace algún tiempo, han tenido planteles con organización y actividades especiales, para responder a las necesidades del agro. Diez años atrás ya formaban parte de las Escuelas Rurales Tecnificadas del Valle del Mantaro. En la actualidad existen dos planteles —uno para niños y otro para niñas— con orientación prevocacional. Cuentan con una granja que actualmente produce más de diez mil soles anuales, con talleres de carpintería, peluquería, pequeñas industrias, zapaterías; con cría de aves y animales. Fueron planteles servidos por maestros del lugar, que sintieron fe y patriotismo y trabajaron con abnegación para que los planteles fueran fuerzas de progreso, centros de iniciativas y actividades. Las escuelas, para estar de acuerdo con la realidad, se han organizado en idéntica forma que la comunidad, y actúan, en pequeño, en los mismos campos de progreso que los adultos.

Lo que tiene de más interés la escuela en Muquiyauyo es haber servido de punto de partida del progreso y superación. En estos establecimientos se mantuvieron prácticas muy típicas de selección y formación de los valores aborígenes. Cada año, al fin de los exámenes, premiaron a dos o más de los mejores alumnos con becas para que siguieran sus cursos secundarios (medios) en Jauja. De allí, la ayuda avanzó a los centros superiores de educación, en Lima. Algunos de los primeros profesionales de Muquiyauyo se formaron así; con la contribución directa del medio. De esta forma tuvieron pronto abogados, maestros, médicos, ingenieros, militares, religiosos, contadores, enfermeras, parteras etc. Muchos devolvieron a la comunidad los servicios recibidos, otros se olvidaron y salieron de su medio; no faltó algún elemento ingrato y desleal que hasta engañó a la comunidad y la perjudicó en sus bienes.

En la actualidad han suspendido esta ayuda, porque los resultados no correspondieron a lo que esperaban los dirigentes y porque la corriente para seguir actividades de carácter intelectual estaba ya abierta y establecida.

3) Si bien Muquiyauyo no aprovechó de los esfuerzos y sacrificios en el campo intelectual en el grado que esperaba, en cambio su aportación tiene un significado muy grande en el desenvolvimiento de la cultura peruana. Bastará que señalemos el número de titulados en varias profesiones liberales y los estudiantes que actualmente siguen igual camino, para demostrar que este grupo ha entregado a su país un aporte de importancia.

Hasta 1951 se graduaron en institutos de educación, en Lima, los siguientes profesionales; en hombres: siete médicos, cinco abogados, cinco ingenieros, nueve teólogos (hoy ya tienen hasta un obispo), un odontólogo, un militar, doce normalistas urbanos, diez rurales, uno en Ciencias Económicas y doce contadores (cuatro recibidos en el exterior); es decir, un total de 66. Entre las mujeres tenemos siete normalistas urbanas, ocho rurales, una en Ciencias Económicas, una en Ciencias Domésticas, una en Corte y Confección; es decir, 19 profesionales. Entre los estudiantes actuales hay; hombres: diez en Medicina, uno en Educación, uno en Letras, dos en la Escuela de Ingeniería, dos en la Escuela de Agronomía, uno en la Escuela de Aviación, uno en la Escuela Militar de Chorrillos, uno en la Escuela de Bellas Artes y tres pre-médicos (preparatorio); es decir, 22. Entre las mujeres: una en la Facultad de Medicina, una en Odontología y dos en la Facultad de Educación; total, 4.

4) Cuentan con autoridades y dirigentes de su propia raza, que se renuevan anualmente; actúan con patriotismo y fe y sienten orgullo y satisfacción al cumplir sus deberes en la mejor forma posible; a veces en sana competencia con las autoridades y dirigentes a quienes sustituyeron. (Aunque en estos últimos tiempos están lamentándose de una cierta disminución del entusiasmo y voluntad para cumplir con sus deberes).

5) En cuanto al idioma, han adquirido el español. Lo dominan para hablar, escribir y leer. Es frecuente encontrar que jóvenes y niños se avergüencen de su idioma materno. Esto como síntoma de que la transculturación está produciendo un debilitamiento grande del valor de la raíz aborigen. Así, no será difícil que la integración sea a tal grado que vayan a negar su pasado; que rechacen sus características y se incorporen en forma absoluta a las formas de la cultura blanco-mestiza.

6) Otra forma del proceso de transculturación estará también en este último aspecto que anotamos aquí. Los adultos de la comunidad defienden las características de la vida rural; los

jóvenes, adolescentes y niños piden, en cambio, formas y caracteres de vida de las ciudades blanco-mestizas. Por ejemplo, hay una pugna intensa para que las escuelas dejen los moldes del tipo rural, agropecuario, de talleres y pequeñas industrias y se transformen en escuelas de tipo citadino; teorizantes y enciclopedistas; que preparen candidatos a estudios secundarios y de allí a los superiores universitarios. Diríamos que hay un afán por liberarse de la vida rural para ir a la ciudad; de salir de las actividades del agro, para ir a las liberales. El ejemplo de los primeros, sus éxitos profesionales, su mejor situación, por una parte, y la falta de actividades que remuneren bien en el medio, el mismo nivel de vida, por otra, pueden estar determinando este fenómeno, que, en todo caso, es debilitamiento de la unidad y de las raíces de los jóvenes hacia el grupo. Los mayores podrán detener esta corriente mientras encuentren actividades y formas de ganarse la vida en el medio. Caso contrario, los nuevos saldrán: unos para superarse en otras actividades; otros para constituir las masas de indígenas desocupados que en las ciudades buscan plazas en el ejército, la policía u otra actividad de muy pequeña significación.

Progresos en la organización social

Los adelantos logrados en Muquiyauyo se deben a una organización social y administrativa muy típica y propia del lugar, y que ha tenido que ser adaptada a la vida político-administrativa del Estado. Veamos sus principales aspectos:

1) Muquiyauyo mantiene, desde hace muchos años, una directiva central; de ella dependen cuatro sociedades; las mismas que antiguamente se lamaban *cuarteles*. Estas organizaciones tienen, a su vez, directorios correspondientes. Las funciones se relacionan con actividades del progreso local y con algunas especialidades. Por ejemplo, los jóvenes practican deportes, se dedican a actividades culturales y de distracción. Los servicios públicos son atendidos, en forma rotativa, por estas organizaciones. No es raro que surjan, en el cumplimiento de las obligaciones, competencias sanas, para hacer mejor las cosas.
2) Las autoridades y dirigentes del pueblo son elegidos por votación de la comunidad cuando se trata de funciones generales; y de los integrantes de los grupos cuando se trata de las organizaciones especiales. Se observa alternabilidad anual en las funciones; salvo casos en los que la eficiencia logre reelecciones de los asociados.

3) El Gobierno Nacional ha tenido que adaptar su administración a la organización social del lugar. Por ejemplo, el Personero Legal, el Alcalde y los Consejeros Municipales de la directiva central son elegidos por el pueblo y confirmados por el Prefecto, que es el representante del Gobierno Central en la región. "Podemos elegir a la persona de nuestro agrado, siempre que no sea *aprista,* nos decía un anciano del lugar, porque en su cargo no lo confirmaría el Gobierno."
4) Las funciones son de ejercicio honorífico. Pero el cumplimiento del deber, el entusiasmo por el progreso local, son obligaciones permanentes, si se quiere evitar una destitución pública o un desprestigio social.
5) Los grandes y pequeños progresos de la localidad han estado dirigidos e impulsados por la organización político-administrativa nacida de sus propias entrañas; con hombres seleccionados de acuerdo con sus capacidades y patriotismo; respondiendo a intereses y a procesos sociales propios de la comunidad, la administración general y las particulares han cumplido funciones de trascendental importancia para el desenvolvimiento y progreso de Muquiyauyo.
6) Una de las obligaciones voluntarias, impuestas por la tradición y la administración local, es la del aporte personal para el progreso del lugar. Ocasionalmente y de acuerdo con las necesidades se establece la *Faena Comunal:* el trabajo gratuito de los ciudadanos durante un día o dos, para servicios públicos. Cuando no concurren al cumplimiento de este deber, los sancionan con una multa de diez soles por cada día de trabajo; si reinciden, son suspendidos en los servicios que ofrece la comunidad: luz, arriendo de terrenos, regadío.
7) Esta organización social y el progreso de Muquiyauyo han ejercido gran influencia en los grupos vecinos. Muchos los toman como estímulo y ejemplo y buscan formas y medios para progresar. Guaripampa, la comunidad madre, por ejemplo, se siente orgullosa cuando sus personeros dicen: "deben saber que Muquiyauyo es hija de estas tierras".

¿Cómo se produjo este progreso?

Muquiyauyo es uno de los ejemplos de transculturación logrado por esfuerzos e iniciativas de sus propios hijos, que obtuvieron una preparación especial en centros más adelantados. Pensamos que los dirigentes y las personas progresistas encontraron esas fuerzas en los centros blanco-mestizos. Más aún, los elementos que fueron a formarse en universidades, colegios y otros centros de Lima, Jauja y alguna

otra ciudad, si bien no regresaron todos a su medio, a devolver el aporte a la comunidad, en cambio, lo hicieron algunos, especialmente educadores, que se transformaron en fuerzas propulsoras, en fuentes de ideas y proyectos. Además, los médicos, ingenieros, abogados y otros profesionales que no regresaron a Muquiyauyo porque no encontraron campo para sus actividades, porque en otros ambientes hallaron más oportunidades de triunfar o de vivir mejor, permanecen ligados en alguna forma a Muquiyauyo. Estas fuerzas determinaron progreso; ellas se formaron con influjos de la otra cultura y llevaron elementos y formas a su tierra nativa, portados por gente del propio lugar.

Sin embargo del progreso alcanzado, es lógico pensar que nuevas agencias de progreso y nuevos impulsos, que respondan a técnica y visión integral, determinarían mayor desarrollo, ayudando a resolver los problemas que resultan difíciles ahora para la comunidad con sus solas fuerzas y voluntad. Nuevos aportes llevarían técnica, recursos, dirección y supervisión a la marcha de los proyectos; además, acelerarían el proceso con mayor facilidad, dado el grado de aculturación logrado por Muquiyauyo.

Conclusión final

Los tres grupos transculturados de Bolivia, Ecuador y Perú representan procesos especiales, logrados en tres formas diversas: la acción de una agencia especial y permanente, en Bolivia; acción espontánea y lenta —ósmosis sociológica— y con fuerzas propias, en el Ecuador; acción también de fuerzas propias, pero preparadas en fuentes de cultura blanco-meztiza, en el Perú.

Los tres grupos constituyen experiencias muy valiosas que demuestran el valor del indígena americano y los sitios que está llamado a ocupar en el proceso y vida de cada uno de sus países, cuando sean rotas las barreras y fuerzas que hoy impiden la incorporación a la vida nacional y su progreso en los varios aspectos de la vida y el saber.

Los tres procesos analizados permiten concluir que la técnica en la promoción de grupos atrasados culturalmente, en los varios campos, es indispensable: para impulsar los procesos; para lograr mejores resultados, con economía de fuerzas y medios; para que los procesos respondan a necesidades sentidas por los indígenas, y que éstos participen y se sientan directamente responsables; por último, para lograr que los resultados sean más seguros y firmes y tengan una permanente supervisión, que dirija y ayude en la labor. Es natural que esta función técnica debe abarcar los distintos campos del vivir nacional; así como el aporte de la Antropología Social Aplicada, como fuerza *radar* o dirección y control de la acción, los métodos y las técnicas.

¿FUÉ EL MAÍZ ORIGINARIO DE AMÉRICA?

Por Silvia Rendón
(México)

Summary

The arguments used to show that corn was not originally from America are: a) the results of botanical research proving that corn has no genetic antecedents in America; b) that corn is known outside America as "Turkish grain" or "wheat of India"; c) the existence of news of native corn crops in Africa, Europe and Asia at the same time or even earlier than the supposed dissemination of corn from America; d) that Columbus, when he touches American soil for the first time in October and November 1492, and sees corn plants, does not call them exotic plants but "panizos", or "bread plants", and does not identify them with corn, the Antillean name for the grain until 2 years later; e) The Hindi and Slavic name for corn (kukri and kukurusa) and their phonetic-semantic correspondence with the Greek kegchrous or kekkrus for "millet for the scythes" and the Syrian kushkani for "tree of life"; f) special uses for young corn identical in America and Asia, and special vocabulary for the cultivation of corn in Asia; g) historical proof of the antiquity of the Turkish grain in Europe and Asia and the identification of this grain with corn in the first third of the fifteenth century; h) the existence of stylized or realistic pictures or monuments of the "tree of life" in European and Eastern archaeology, proving that in Europe and Asia, the cultivation of corn was associated with religious ideas.

The left or lower part of the Danubian river basin or some point of Transcaucasia are considered the probable places of origin of corn and it is possible that a single ethnic group spread the cultivation of corn.

La cuestión que encabeza este estudio ha quedado aparentemente suelta desde hace tiempo en sentido afirmativo, siendo su mejor argumento la presencia o, mejor dicho, omnipresencia del maíz en la queología americana, argumento que a segundo examen demuestra antigüedad arqueológica del maíz en América, pero que no es en sí rueba definitiva del origen americano de la planta.

Genéticamente el maíz carece de antecesores directos en América y *teocinte (Euchlaena mexicana)*, que botánicamente le está más próxima, se considera producido por cruces entre el maíz y el *Tripsacum* y, or tanto, como planta derivada del maíz más bien que como su antesor silvestre.[1]

El nombre maíz, de donde el *Zea mays* de Linneo, y el común de *ndian corn* del inglés americano son denominaciones familiares que

[1] Anderson, Edgar, *Plants, Man and Life*. Boston, 1952, p. 160.

encontramos perfectamente justificadas y sin lugar a duda. Sin embargo, el propio Departamento de Agricultura de los Estados Unidos de Norteamérica suele referirse al maíz con la forma latina de *trigo turco*, nombre que juntamente con el de *trigo de la India* son los apelativos tradicionales del maíz en las lenguas europeas modernas. Es cierto que *trigo de Turquía, turquillo* y *trigo de la India* van cediendo a favor de "maíz", pero están presentes aún en enciclopedias y diccionarios y en uso activo hasta nuestros días.[2]

Es importante averiguar lo que pueda haber detrás de estas evidencias, porque, como ha dicho uno de los estudiosos de la cuestión, si podemos llegar a aclarar el origen del cultivo del maíz podremos estar seguros de haber dado un gran paso hacia la elucidación de la historia de la primitiva agricultura americana y con ello hacia una parte esencial de la historia de la civilización americana en su conjunto.[3]

La noción ortodoxa es que Colón llevó el maíz a España y de allí se propagó al resto del mundo. Sin embargo, en octubre de 1492, en que Colón supuestamente descubre por primera vez el maíz, no lo describe ni mucho menos como una planta exótica, sino que lo llama "panizo", nombre que en su época equivalía a nuestro "cereal" de hoy y asienta prosaicamente en su diario de viaje, tanto en octubre como en noviembre de 1492, su sospecha de que el panizo le parece ser cultivado durante todo el año en las tierras que va descubriendo. No es sino hasta 1498, es decir, cuando comienza a entender las lenguas de los indígenas, cuando identifica el panizo con maíz, palabra de origen taíno del grupo lingüístico arawaco, y da algunos pormenores de cómo lo utilizan los nativos.[4]

En 1511, es decir, un puñado de años apenas transcurridos del *Descubrimiento*, Peter Martyr da la noticia de que el maíz por él encontrado en las Indias Occidentales era la misma especie de mijo cultivado en gran abundancia en las regiones de Milán y Andalucía; describe la mazorca diciendo que es de un poco más de un palmo de largo, que termina en una a manera de punta y es del grueso del brazo de un hombre; que sus granos son más o menos del tamaño de chícharos y que mientras crecen son blancos, tórnanse negros cuando maduran

---

[2] Calendario Atlante de Agostini. Instituto Geográfico de Agostini, Novara, 1953. La identificación del grano turco y trigo de la India con maíz, entre otras varias, aparece en el léxico caribe-francés de Breton. Auxerre, 1665.

[3] Birket Smith, Kaj, *The Origin of Maize Cultivation*. Copenhagen, 1943.

[4] *Racolta di Documenti e Studi pubblicati dalla R. Commissione Colombiana del Quinto Centenario dalla scoperta dell'América*. Roma, 1892, 1893. Parte I, Vol. I, pp. 23, 27; Vol. II, p. 32. Vide *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo xv, etc.*, de Martín Fernández de Navarrete. Madrid, 1825, p. 29, T. I; pp. 52 y 251, T. I.

y al molerse quedan tan blancos como la nieve, y que tal es la clase de grano que en las Indias Occidentales llaman maíz.[5]

En 1520 un marino portugués, Ramusio, anuncia que el maíz es cultivado en la isla de Santo Tomás, África, diciendo que no solamente es consumido allí, sino en toda la costa. Dice que es como garbanzas blancas, que en portugués lo llaman *miglio zaburro* y que es lo mismo que en las Indias Occidentales llaman maíz.[6]

En 1552 otro marino portugués, hablando de los Woloff de Guinea, refiere que éstos habitan entremedio de *milhos de mazaroca* que es el grano que ellos, los portugueses, llaman *zaburro*, a su vez nombre portugués del maíz.[7]

En 1587 un brasileño-portugués da la interesante noticia de que los negros esclavos del Brasil rechazan el maíz que sus amos les dan para alimentarlos, porque lo encuentran de inferior calidad al suyo de Guinea, patria de ellos.[8]

Para la China las noticias del maíz son más curiosas, y aun un ligero examen, como es el nuestro, resulta en mayor dificultad para aceptar sin reservas que *El Descubridor* haya llevado el maíz a España en las postrimerías del siglo XV y de allí, de una manera o de otra, por comercio de hispanos y portugueses alcanzara el nuevo cereal el resto del mundo europeo, y Asia, África, etc.; y esto sin olvidar que chinos y españoles no se encuentran por primera vez sino en 1577.

Precisamente en 1577 un monje agustino que recorre la provincia de Fuhkien, no hay necesidad de decir que por primera vez, reporta a sus superiores que los chinos además de trigo, cebada y mijo, cultivaban asombrosas cantidades de maíz, "que es la comida común y corriente de los indios en México y Perú".[9]

Laufer,[10] transcribiendo las noticias de un botánico chino del siglo XV, da la noticia de que el cultivo del *yü mai*, "imperial wheat", había provenido a la China del Tibet (Sih Fan), y que el primer nombre que tuvo el maíz en China fué *fan mai*, "trigo tibetano", pero que

---

[5] *De Orbe Novo: The Eight Decades of Peter Martyr d'Anghiera.* Tras. and ed. by F. A. MacNutt. New York and London, 1912. Vol. I.

[6] Ramusio, G. B., *Della Navigationi et viaggi racolto.* Venetia, 1565, 1583, 1588. 3 Vols.

[7] De Barros, João, *Decada Primeira da Asia.* Lisboa, 1628. Lib. 3, cap. 8, fol. 49 *b*.

[8] Soares de Sousa, Gabriel, *Tratado Descritivo do Brazil em 1587.* Río de Janeiro, 1879, p. 162.

[9] *Dell Historia della China descritta del P. M. Gio Gonzales di Mendozza del Ord. di S. Agost. nella Lingua Spagnoula.* Tradotta nell Italiana del Magn M. Francesco Avanzo, etc. Roma, 1586.

[10] Laufer, B., *The Introduction of Maize into Eastern Asia.* Congr. International des Américanistes, S. XV. Québec, 1906.

debido a que el grano era llevado a la corte de China como pago de tributo se divulgó con el nombre de *yü mai,* "trigo imperial", "trigo de jade", etc. La planta es descrita diciendo que las hojas y el tallo son de la misma suerte que los de la planta del mijo panizo *(Panicum miliaceum),* que las flores son como las flores de las espigas de la planta de arroz, y las espigas como el grueso de un puño y largas; los estambres son como terciopelo rojo; sus granos son tan grandes como el fruto de la planta acuática *Ch'ien (Euryale ferox),* y son lustrosos y blancos. Las flores abren en las cabezas de las plantas, pero los frutos se crían en las junturas de tallo y hojas. Otro autor describe la planta del *Hsi Fan mai,* "trigo del Tibet", diciendo que aun cuando en su aspecto se parece al mijo panizo, las hojas del trigo del Tibet, estando unidas o enlazadas a la caña, forman unas extraordinarias nudosidades a lo largo del tallo.

En China el maíz es conocido con los nombres de *yü mi,* que significa "arroz de jade"; de *yü mai,* "trigo de jade", y de *yü shushu,* que significa "sorgo de jade", "sorgo precioso", etc. En estos nombres las palabras *mi, mai* y *shu shu* son admitidas como de origen extranjero a la lengua china y préstamos de los idiomas occidentales, concordando esto con la tradición de que el cultivo del maíz fué introducido de los países Sih Fan.[11] Sih Fan, que equivale a "bárbaro", era no solamente el nombre que los chinos daban al Tibet, sino que aplicaban también a los pueblos turanianos y mongoles.

Una ilustración de la planta se encuentra en el *Pen Ts'ao Kang Mu* (siglo XVI), en donde se repite la noticia de que el *yü shu shu,* "sorgo de jade", había venido de las tierras que quedan más allá de las fronteras occidentales, es decir, del Asia Central. En cuanto a la fecha de introducción de su cultivo en la provincia de Kuei Chou, la tradición señala que fué dado a conocer en China por el general Ma Yûan, quien vivió de 14 a. de c. a 49 d. de c.[12] De hecho, el lugar que ocupa el maíz en los proverbios y refranes populares chinos atestigua una mayor antigüedad que el supuesto siglo XV para la difusión de la planta en el oriente de Asia.

En la India, el cultivo del maíz es en volumen solamente el segundo después del arroz; pero no es éste la clase de dato que buscamos. Watt, el famoso botánico inglés, da *Kukri* como nombre hindustani para maíz y bajo la entrada *Kukri* describe "...una mazorca de trigo

---

[11] Encyclopaedia *T'a Shu Chi Ch'eng,* Vol. 468, sección de plantas, Lib. 30, pp. 14-156 (Apud Mayers, W. F. *Maize in Chine,* Notes and Queries in China and Japan. London, 1867).

[12] Mayers, 1867.

de la India (a cob of Indian Corn): una vasija para semillas llena de granos de maíz (seed vessel of maize)".[13]

En Norteamérica es común y corriente aplicar *Indian Corn* para el maíz, pero es difícil saber si un británico que hablando de la India usa el término Indian, está pensando en la ambivalencia del término Indian (American) corn o si simplemente está refiriéndose al *Blé de l'Inde* de la tradición europea, es decir, el *kukri* del hindustani. Herodoto (IV, 17) habla del kegchrous o kekkrus, especie de mijo, "comida de los scythas".

Paulin,[14] describiendo la costa de Coromandel, India, país de los tamiles dravidianos, dice que desde la antigüedad esta costa era conocida con el nombre tamil de *Tcholan Mandalan*, que quiere decir país de *Tcholan;* y *tcholan* es, a su vez, el nombre tamul o tamil para maíz. Los estudiosos del tamul derivan *tcholan* de una raíz *Tchol* o *Tchoul* con significado de ser objeto de cultivo, cultivado, etc. Ptolomeo, geógrafo griego de Alejandría (circa 130 d. de c.), llama a la costa de Coromandel costa de *Sêren*, nombre curiosamente parecido a nuestro propio *centli*, nahua para maíz seco.

Para los Lepchas, habitantes de Sikhim, en las vertientes del Himalaya, el maíz no es solamente conocido, sino que su vocabulario registra una riqueza de términos relativos al maíz que ninguna lengua americana posee. Así, tienen cuatro palabras para designar la mata del maíz; dos para nombrar las flores; distinguen dieciocho variedades de la planta según sus cualidades. La mazorca tiene nombres distintos según sus etapas de crecimiento: estando la mazorca tierna tiene un nombre propio; cuando comienzan a formársele los granos, otro; cuando el grano comienza a embarnecer y endurecer, otro nombre aún, y finalmente uno más cuando el grano está totalmente maduro.[15]

En 1530, Oviedo y Valdés hace la reflexión de que la descripción que hace Plinio del mijo de la India conviene por entero y es la mera descripción del maíz de las Indias Occidentales.[16]

Ruellius, en 1536, parece haber sido el primer botánico en usar *maíz* para *trigo turco* y en 1552 Tragus, historiador latino, dice del

---

[13] Watt, G., *A Dictionary of the Economic Products of India.* London, 1885, 1893, Vol. VI, parte IV, p. 327.

[14] Paulin, P. de S. Barthelemy, *Voyage aux Indes Orientales.* Traduit de l'italien par M. Marchena. París, 1808, 3 Vols.

[15] Mainwaring G. B. Col., *A Grammar of the Rong (Lepcha) Language as it exist in the Dorjeling and Sikin hills.* Calcutta, 1876. Mainwaring and Gruenwedel, *A Dictionary of the Lepcha Language.* Calcutta, 1878.

[16] Oviedo y Valdés, Gonzalo Fernándes de, *Historia Natural y General de las Indias,* Vol. I, p. 268.

trigo turco, valiéndose de noticias de mercaderes en granos, que provenía de la India y que era lo mismo que la Tipha de Bactria o Tipha bactriana, a la cual los antiguos solían referirse.[17]

Mirkhoud, historiador persa del siglo XV, refiere que uno de los hijos de Japhet, hijo de Noé, y mismo que diera su nombre a los pueblos japhetitas o rusos de la Moscovia, fué quien hizo sembrar en las islas del Mar Caspio y bocas de los ríos Etel y Volga el trigo que ellos, los persas, llamaban de Turquía y que los turcos suelen llamar en recuerdo de Japhet "ruso" o "búlgaro".[18]

Todos los estudiosos orientalistas están familiarizados en el arte mesopotámico con representaciones más o menos simbólicas de un vegetal que ellos suelen llamar "Árbol de la vida" o "Árbol cósmico". En asirio este árbol de la vida nómbrase *Kishkanu* y algunos detalles sobre él están dados en un himno bilingüe (Súmero y Akkado-asirio). Allí se dice que hay tres variedades de *kishkanu*, a saber: *kishkanu pisu* o blanco; *kishkanu salmi* o negro y *kishkanu sami* o azul. En este himno se dice que el fruto del *kishkanu* es como jade o cristal que hubiera salido de las profundidades de la tierra... Su lugar de asiento es el ombligo de la tierra; su follaje o su cabeza, es el lecho de Zikén, la Madre. Allí está el hogar de la poderosa madre que cruza a través del cielo en cuyo centro está Tammuz. Allí donde está el adoratorio de las dos deidades.

El lugar de cultivo del *kishkanu* era *Eridú* y el himno dice: "En Eridú la caña ha crecido abundantemente. En lugar santo la planta reverdeció. Su raíz salió de *uknú* ["white crystal"], que se estiró hacia el interior de la tierra."[19] Es interesante señalar, aun cuando sea de paso, la lectura de este nombre, *kishkanu* con *kukri* hindustani para maíz y *kukurusa*, nombre del maíz en las lenguas eslavas.

Bonavia, otro asiriólogo, confiesa su desconcierto frente a las representaciones de ciertos frutos en los bajos relieves asirios.

"En los Monumentos de Nínive de Layard —dice— se ven hombres acarreando unas varas a lo largo de las cuales algo como granadas ha sido amarrado. Entre éstos, dos de las más interesantes figuras son aquellas en que cada quien con mucha pompa lleva en sus manos como algo raro, un fruto que parece una piña... pero fuera lo que fuera, es

---

17 Candolle, A. de, *Origin des Plants Cultivées*. Paris, 1883, p. 312.

18 Herbelot, M. D., *Bibliothèque Orientale, Un Dictionnaire Universel contenant tout ce qui fait connaître les peuples de l'Orient; leurs histoires eta traditions, tant fabuleuses que véritables; leurs religions et leurs sectes; leurs gouvernements, lois, politique, moeurs, coutumes et les révolutions de leurs empires, etc.* Paris, 1783.

19 Terrien de Lacouperie, *The Cosmic Tree*, Babylonian and Oriental Records. London, 1888, Vol. IV.

evidente que aparte de ser raro, era una cosa extraordinaria. La parte que podría ser tomada por las hojas de la cabeza de la piña, es, sin embargo, proporcionalmente demasiado pequeña para ser eso. La superficie de esos frutos... está señalada con líneas, dejando espacios en forma de diamante." [20]

Ghirshman, el gran especialista en antigüedades iranianas, reproduce en uno de sus más recientes estudios, una cintura en lámina de oro, en donde un árbol de la vida, esta vez demasiado familiar para nosotros, sirve de tema central a dos series de servidores que se acercan con bestias o como tributo, o con fines sacrificatorios (fig. 1).

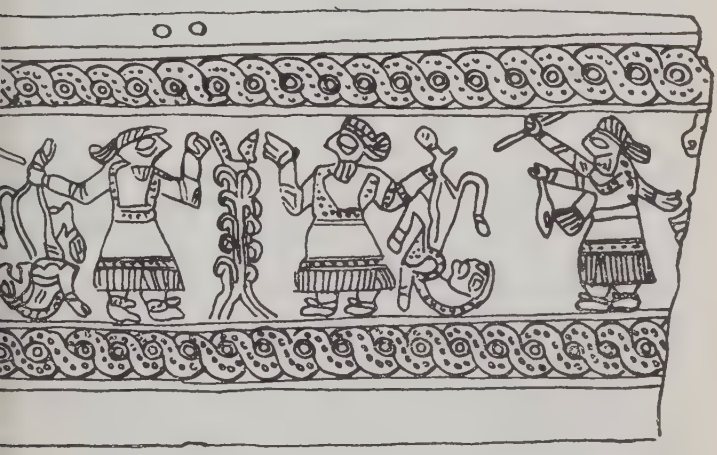

Fig. 1

Ciertamente Vaviloff ha declarado que las representaciones del maíz en Persia y Turquestán son tan similares a las de las variedades del sorgo, que es sumamente difícil desentrañar en la evidencia arqueológica del Oriente cuándo podría tratarse de una y cuándo de la otra; pero cuando a la evidencia morfológica pueden ser añadidos un cúmulo de datos históricos, el enfoque del problema cambia totalmente. Otras representaciones del árbol sagrado entre el número casi infinito de ellas se ofrecen en las figs. 2 y 3.[21]

[20] Bonavia, E., *The cone fruit of the Assirian Monuments.* Babylonian and Oriental Records, 1888, Vol. II, pp. 138-170.

[21] Ghirshman, R., *Le Trésor de Sakkes* (fig. 1), Artibus Asiae, Vol. XIII, N° 3, Switzerland, 1950. Les Arts Décoratifs Turcs. Istambul. Celal Esad Arseven, p. 34 (fig. 2), motivos modernos del árbol de la vida en la decoración de textiles; (fig. 3) el árbol de la vida en Susa, fase Tepegiyan, 4,000 a 2,000 años a. de c.

Mi propia impresión, que acaso no tenga más valor que la de quedar formulada después de pasar por todos los materiales aquí tan brevemente resumidos y de otros de diverso carácter no utilizados en este artículo, es que el maíz, cuyo cultivo se originó quizás en la cuenca del Danubio o en algún punto de la Transcaucasia, debió de haber

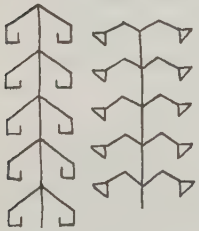

Fig. 2

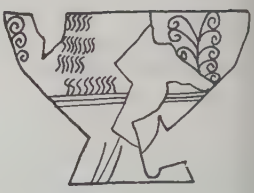

Fig. 3

constituído desde sus primeras épocas la herencia de un grupo étnico distinto, el cual desde fechas muy primitivas lo asociaría a ideas y ritos religiosos, porque curiosamente el uso del maíz maduro como cereal básico, parece ser relativamente nuevo, y su importancia en la alta antigüedad gira alrededor de ciertas bebidas alcohólicas de carácter ritual y de su consumo como verdura (maíz tierno), que también parece haber sido consumido dentro de un complejo de ceremonias relativas a la fertilidad y la vegetación.

Que la mera historia de la planta puede ser la historia de dicho grupo, que a través de ellos sería conocida en el Asia Oriental, Central y Menor, desde donde su cultivo se extendería al África, que por ello en alguna época se pondría de moda en Mesopotamia en las colonias greco-índicas y que, finalmente, en alguna época, la conducirían con ellos a América.

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

LA ECONOMÍA AGRARIA DE AMÉRICA LATINA Y EL TRABAJADOR CAMPESINO, por *Moisés Poblete y Troncoso*.—Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, 1953, 314 pp.

Si se recuerda cuál es la composición demográfica de la mayoría de los países de América Latina, se comprende fácilmente el interés que para el Indigenismo tiene este libro de Poblete y Troncoso. La personalidad del autor es de sobra conocida en este campo de investigación y trabajo; es clásica su obra *Condiciones de vida y trabajo de la población indígena del Perú*, publicada en 1938 por la Oficina Internacional del Trabajo, y muy reciente está su actuación como Jefe de la Comisión de Expertos, designada por la Organización de las Naciones Unidas para el estudio de la "Esclavitud e instituciones análogas" en países independientes, fruto de cuya investigación es un librito titulado "La esclavitud y las servidumbres en la época contemporánea", que se anuncia de inminente aparición por la Editorial Nascimento, de Santiago de Chile.

Ahora, en la obra que comentamos, el distinguido Director del Seminario de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad de Chile pasa revista en el tiempo y en el espacio a las características que presenta el trabajo agrícola en nuestro continente al sur del Río Bravo. Los títulos de los capítulos dan, mejor que cualquier explicación, clara idea del contenido:

1.—La estructura económica de América Latina y la Agricultura;
2.—Condiciones de vida y de trabajo del campesino antes de la Conquista, durante la Colonia y en el primer siglo de la República;
3.—El trabajador campesino en América Latina en el siglo XX (características; población activa; ausentismo, gravedad, causas y solución; emigración; inmigración);
4.—Salarios; alimentación; habitación, problemas culturales;
5.—Problemas jurídico-sociales del campesino;
6.—Seguridad social del campesino (condiciones sanitarias, mortalidad, morbilidad; protección de la madre y del niño; instituciones de seguridad social del campesino;
7.—Acción internacional en favor del trabajador agrícola.

El autor nos ofrece en 300 páginas un material excelente por su objetividad; se trata de lo que no se ha hecho, de lo que puede y debe hacerse, y de cómo hacerlo. Sin sentimentalismos ni elucubraciones literarias. Libros de este tipo son los que pueden ser de gran utilidad para realizar una política realista en favor del trabajador agrícola de América Latina.

De las Conclusiones (pp. 303-307) extractamos unos párrafos que se estiman de interés para el lector:

"La estructura agraria dominante en América Latina se caracteriza por la gran propiedad en algunas zonas y por el manifundio en otras; este último aspecto sólo aparece en años recientes y constituye un problema grave, ya que al mismo tiempo que substrae importantes y extensas áreas de tierra al cultivo racional e intensivo, cerca de los grandes centros de población que son los de mayor consumo, no alcanza a mantener a sus propios poseedores que, faltos de técnica y de medios, no pueden emplear los procedimientos que la ciencia agronómica permite en propiedades más extensas."

El problema de la gran propiedad, abordado con criterio técnico "ajeno a la demagogia usual, aconseja una división racional de la tierra... según las zonas"... ; "Eliminación del latifundio, eliminación del minifundio"; "aprovechar al máximo todos los elementos que ayudan eficazmente a incrementar la producción: créditos, regadío, abonos, mecanización, transportes, conservación, etc.".

El rendimiento de la producción de la tierra, fatalmente bajo en los campos de América Latina —salvo excepciones—, "se debe no sólo a falta de créditos para la agricultura, a la carencia de regadío, de abonos, de mecanización, de estímulos del Estado, sino que muy principalmente porque el campesinado es en su gran mayoría analfabeto, sin preparación profesional adecuada", "que actúa en un ambiente semicolonial de indiferencia, sin horizontes y sin satisfacciones en su vida espiritual"...; ..."y sin la gran ayuda de la seguridad social".

El campesino "es un elemento casi negativo en el volumen general de consumos. Esta autosuficiencia perjudica a la economía general... ya que limita las posibilidades de producción industrial".

"Es, por lo tanto, urgente mejorar estas condiciones en nombre de conceptos de justicia y solidaridad humanas, mediante una política social adecuada en que la legislación contemple las diversas modalidades del trabajo y de la vida del obrero campesino y de su familia."

"Es imprescindible evitar la creciente despoblación de los campos de América, lo que se conseguirá, en parte, mejorando tanto las condiciones de vida como las de trabajo del elemento humano que interviene en la producción agrícola."

Propugna el autor por la elaboración de un Estatuto del Trabajador Campesino de América Latina y especifica las principales características que debería tener dicho Código legal. Y termina diciendo:

"Como conclusión general expresamos que es de todo punto conveniente que nuestros países realicen una política protectora del trabajador agrícola, no sólo por razones de humanidad, sino para detener el ritmo acelerado de la despoblación de los campos, que puede causar

erios trastornos en la producción, limitando el adecuado abasteci-niento de productos básicos en la vida de nuestros pueblos."

Esta valiosa aportación de Poblete y Troncoso debería ser conocida or todos los indigenistas.

Juan Comas

AMERICAN INDIAN DEVELOPMENT. *A Project Sponsored by National Congress of American Indians.* First Annual Report: 1952.—Denver, Col., 1953, 78 pp.

El problema indígena de América requiere un estudio profundo y multifacético para poder comprender no sólo sus magnitudes horizontal y vertical —extensión y modalidades geográficas, por un lado, y sus implicaciones en la tradición, vale decir sus raíces históricas, por otro—, sino los diversos caminos racionales que nos puedan llevar a felices soluciones, distintas en los variados países, regiones y localidades, pero todas tendientes al mismo fin que el Indigenismo empírico de ayer y el científico de hoy, vienen proclamando.

Aunque con lentitud, las instituciones oficiales y civiles pro causa del aborigen se multiplican; y, mediante la constante experiencia, los medios que ellas emplean se agudizan, se perfilan, se perfeccionan. Dentro de un simplista encasillamiento, estos medios pueden agruparse en dos categorías: *a)* los del interés y acción del propio indio; *b)* los de la intención y actividades del sector en cierto modo usurpante... Este último grupo, por ser precisamente el usufructuario del poder, de la administración, de las riquezas y de la ciencia, constituye la fuerza más activa: es el sujeto por excelencia de la literatura indigenista de acción; el otro grupo sólo ha sido centro de atención de esa literatura como objeto de estudio, en ocasiones como sujeto inspirativo de una "novela regionalista" o, en veces, como rico venero de atracción turística y hasta de curiosidad fotográfica. Vese, pues, un marcado desequilibrio en la clase de enfoque del problema; y ello prueba que aun no hemos tomado en cuenta, al menos en forma generosa, toda la potencialidad intrínseca del Indio que ya hoy empieza a incluirse en los programas para su propia reivindicación. En efecto, ya van formando legión los ejemplos de esa fuerza "de adentro". No son pocos, ciertamente, los congresos no "indigenistas", sino de *indígenas* que revelan ese hecho muy digno de tomarse en cuenta en la historia de la evolución social del Continente.

Y es que el más prudente Indigenismo no será aquel que *le solucione* su situación a la masa india, sino el que, además y principalmente, *le ayude* a solucionarla. Esta tendencia toma cuerpo en las teorías y

actuaciones antropológicas del momento: con variados matices de circunstancias, es a lo que tienden las instituciones indigenistas oficiales y asociaciones científicas y de índole práctica. Hace caso especial, como ejemplo de ello, el programa del "American Indian Development" (AID) en los Estados Unidos, cuyo primer Informe nos ha sugerido las anteriores reflexiones.

El American Indian Development es un Proyecto de gran alcance y a realizarse en varios años, si los resultados lo justifican —y hasta ahora ése es el caso— y los recursos financieros lo permiten, teniendo como primera meta estimular a los indígenas de la Unión a desarrollar sus comunidades a través de *sus propios esfuerzos*. Auspicia dicho Proyecto el National Congress of American Indians (organización que incluye a todos los grupos indios de Norteamérica) y el soporte económico está a cargo de varias organizaciones privadas y oficiales: entre las primeras destaca la Field Foundation, Inc. (Chicago y Nueva York); entre las otras figuran el Bureau of Indian Affairs, del Departamento del Interior. El AID está dirigido por D'Arcy MacNickle y Elizabeth Roe Cloud, autores del interesantísimo Informe a que nos estamos refiriendo. El resto del personal se forma con elementos de centros interesados en el problema y que tengan experiencia en los complejos problemas de la comunidad como institución social.

La lectura de este Informe es muy sugestiva: en él campean los principios filosóficos en los que se fundamenta el Proyecto y el fin que se persigue; y ofrece, por otra parte, abundancia de detalles prácticos sobre la experiencia obtenida en este primer año de trabajo (1952) del AID, no obstante haberse hecho en gran medida como ensayo de exploración sobre las posibilidades que ofrece el sistema y para el estudio del método y procedimientos. En esencia, estos medios consisten en los llamados "workshops", realizados en áreas específicas.[1] Cada "workshop" es una especie de congreso indígena regional, organizado y orientado por el AID, al que acuden representantes invitados de todas las tribus del área respectiva. En la selección de los asistentes se toma en cuenta no sólo el señalado interés en sus comunidades o Reservaciones, sino sus cualidades latentes o presentes para hablar en público, exponer sin complejos sus problemas y puntos de vista y adentrarse en el manejo de datos y argumentos en pro o en contra de una medida o resolución. A esta cualidad de constituir un genuino y eficaz representante de su grupo (leadership) se le ha dado bastante

[1] Aunque la versión exacta de *workshop* es "taller", su connotación aquí es un poco sui generis: se emplea en lugar de términos que para el caso serían Conferencia, Seminario, Instituto. Los organizadores reconocen lo impropio del vocablo; su uso es, pues, provisional, a falta de otro más adecuado, pero que no implique asociaciones de orden académico.

énfasis, supuesto que uno de los móviles del Proyecto es acostumbrar a los indios a reunirse, reflexionar y discutir con eficiencia los problemas particulares que les incumbe resolver a *ellos*. Y así se ha logrado, tanto un intercambio de datos y una saludable y útil asociación de "líders", como la planteación de asuntos generales y particulares. Cuando se toman decisiones para actuar en seguida, se acentúa la *colaboración* entre el AID y las tribus indígenas. Si éstas solicitan apoyo del AID, el Proyecto despliega su asesoramiento dentro de las siguientes limitaciones: 1) ayuda a organizar los esfuerzos de la comunidad; 2) facilita, si es menester, personas competentes para trabajar en la comunidad; 3) prepara y obtiene literatura sobre otras comunidades que hayan trabajado en casos semejantes; 4) proporciona informes y da consejos, pero *no* interviene en el manejo de los asuntos de la comunidad.

Las discusiones se llevan a cabo en pequeños grupos y más tarde en sesiones generales: los representantes hacen exposiciones de las actividades (asociaciones ganaderas, centros comerciales, etc.) que hayan tenido éxito en sus tribus. El personal del AID colabora con ejemplos que conozca y con datos pertinentes: "Este intercambio de información —dicen los autores— ayuda a los participantes a identificar sus propias condiciones con las descritas por otros y a decidir, sobre una base comparativa, si los medios empleados en cualquier sitio pueden ayudar a solucionar sus propios asuntos." Sin embargo, y a pesar de que muchos asistentes creyeron ir a recibir en estas reuniones la solución concreta de sus casos particulares, "Un workshop no es el lugar para resolver los problemas, aunque puede ayudar a ver la naturaleza de un caso dado, a decidir cómo podría ser resuelto, y aun quizás a determinar un intento de solución."

Los "workshops" realizados en 1952 fueron 3: en Brigham City (Utah), en Tahlequah (Oklahoma) y en Phoenix (Arizona). Sobre cada uno de ellos hay abundantes datos en el Informe del AID que nos ocupa. En el mismo se relatan las dificultades técnicas y de otro orden con que se encuentran los organizadores; una de las que merecen mencionarse es la derivada del carácter reservado de los asistentes: lograr una atmósfera de sociabilidad no sólo de los representantes tribales con el personal, sino de ellos mismos entre sí, es un hecho práctico que hay que encarar desde el primer momento: "picnics" y otros medios de acercamiento agradable se emplearon con éxito para lograr el ambiente amistoso y familiar, cuyos frutos no se hicieron esperar.

Un hecho interesante, como tema de reflexión, es el de que si bien el Bureau of Indian Affairs ha empezado, parece, a seguir una política

de retirada,[2] en las reuniones de "workshop" se respiró más de alguna vez un ambiente de suspicacia al creer los indios que dicha Oficina auspiciaba las conferencias, siendo que este Centro oficial sólo intervino en dar algunas facilidades al Proyecto, como hospedaje y alimentación a bajo costo en ciertas escuelas de las áreas donde hubo "workshops". Lo peligroso para el buen éxito del AID con esta cooperación de la Oficina se deduce de estas palabras, que copiamos de la p. 20: "During the coming year we will make every effort to avoid the necessity of calling upon the Bureau for assistance."

El *First Annual Report* del AID contiene: un Sumario general, la Descripción de todo el Proyecto, la de cada Workshop y un Apéndice con numerosos documentos, guías e instrucciones empleados en el primer año de trabajo. De estos documentos es importante la extensa definición del término "comunidad", que hubo que emplear a cada momento en los trabajos: se explican allí los deberes y responsabilidades que deben existir entre el individuo y su comunidad y cómo ha de actuar una buena comunidad. De las 5 *Conclusiones* transcribimos las dos que siguen:

> El aspecto serio con que los indios participantes encararon y discutieron la realidad de su situación particular, demuestra un deseo efectivo de mejorar su vida.
>
> Espontáneas y numerosas peticiones han estado llegando al Proyecto para que se realicen "workshops" en determinadas Reservaciones o para que se ayude en la solución de problemas específicos, lo que indica que los indígenas han empezado a conocer el *American Indian Development* y están tratando de obtener su asesoramiento.

Es seguro que si estos seminarios indígenas prosiguen en el futuro dentro de muy poco se observarán resultados sorprendentes en cuanto a la propia iniciativa y organización de los indios de Norteamérica. El indígena conserva como tesoro, como patrimonio que no se le ha podido usurpar, un cúmulo de potencialidades que sólo circunstancias históricas han convertido en fuerza latente; fuerza que, una vez liberada dentro de una sana orientación, será dinámica eficaz para esta causa que nos anima, promesa y esperanza de América.

Lauro J. Zavala

---

[2] Véase al respecto todas las informaciones que ha venido publicando el I. I. en el *Boletín Indigenista.*